İKİ MADNÛN

İMÂM GAZÂLÎ

ÇEVİREN: D. SÂBİT ÜNAL



İZMİR İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI NU: 3

İZMİR-1988

İmâm Gazâlî

İKİ MADNÛN

Çeviren : D. Sâbit ÜNAL

İzmir — 1988

İZMİR İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nu : 3

İsteme Adresi :

Dokuz Eylül **Üniversitesi**
İlâhiyat Fakültesi
Hatay - İZMİR
Tel. : 15 29 32 - 15 33 82

Baskı Adedi : 5.000

Baskı Sayısı : 1. Baskı

Basım Tarihi ve Yeri : Mayıs 1988 Anadolu Matbaası - İZMİR

İ Ç İ N D E K İ L E R

Ü Ç Ü N C Ü K I S I M

PEYGAMBERLER VE MU'CİZE

D Ö R D Ü N C Ü K I S I M

ÖLÜMDEN SONRAKİ HAYAT

KÜÇÜK MADNÛN

3. K İ T A P



TAKDİM

Vakfımızca, merhum D. Sâbit Ünal'ın G a z â l î'den tercüme ettiği eserlerden **«İlcâmü'l-Âvâm»**ı, **«Halkın Kelâmî Tartışmalardan Korunması»** adı altında 1987 senesinde neşredildi. Bu defa da, yine D. Sâbit Ünal'ın tercümeleri olan ve Gazâlî'ye nisbet edilen iki eseri, bir kitap halinde neşretmek nasib oldu. Gazâlî'ye nisbet edilen, dedik. Çünkü, her iki eserin de, Gazâlî'ye âidiyetinden şüphe edenler olmuştur. Bu şüphe, kısmen bu eserlerdeki fikirler ile, aynı konuda Gazâlî'nin diğer eserlerinde ileri sürdüğü fikirler arasındaki farklılıktan ileri gelmiştir. Meselâ, elimizdeki tercüme'nin 38, 39. sayfasında yer alan kısımlar ile G a z a l î'nin **«Fedâihu'l-Bâtınıyye»** adlı kitabındaki bazı pasajlar arasında tutarsızlıklar vardır. (Bk. s. 66 vd.)

Bu konu ile ilgili tatmin edici bir izah tarzını ise, **Şemsettin Günaltay** vermiştir. (Bk. Felsefe-i Ûlâ, 363 vd.)

Durum ne olursa olsun, bu iki eserin G a z â l î'ye ait olması çok daha muhtemeldir. Bu konunun münâkaşasını delilleriyle ve teferuatıyla takib etmek isteyenler, **Maurice Bauyges**'nin, **Essai de Chronologie des oeuvres de al-Ghazali (Algazel), Beyrut 1959** adlı eserine müracaat etmelidirler.

Elinizdeki bu kitap, üç ayrı kısımdan oluşan bir mecmûadır. Birincisi G a z â l î'nin, kısaca (المضنون الكبير)

diye bilinen (كتاب المضنون به علي غير اهله) adlı

risâlesidir. İkincisi, yine G a z â l î'ye âit

(كتاب المضنون به علي اهله) veya kısaca

(المضنون الصغير) 'dir. Bu risâle,

(الاجوبة الغزالية في المسائل الاخروية) diye de tanınmaktadır.

Bunlardan birincisi, bilebildiğimiz kadarıyla, Türkçemizde ilk defa neşrolunmaktadır. İkincisi, **Ahmed Hamdi (Akseki)** tarafından, M a h f i l, mecmuasının 5-8 sayılarında (1338) **«Gazâlî'nin Ruh Hakkındaki Telâkkiyâtı»** başlığı altında, aşağı yukarı tamamı tercüme edilerek neşredilmiştir. Üçüncü kısım ise, **Şemseddin Günaltay**'ın 1339-1341 senelerinde İstanbul'da basılan (فلسفة اولي) **«Felsefe-i Ûlâ»** adlı eserinin 357-381 sayfaları arasında yer alan kısmın merhum mütercim **D. Sâbit Ünal** tarafından sadeleştirilmiş şeklidir.

Tercümeler, merhum hocamızın da belirttiği gibi, Kahire 1309/1897 tarihli Meymene Matbaası basımı olan nüshalarından yapılmıştır.

Biz yine, Vakıf olarak, bu risâlelerde de, nüshaların yeniden daktilo edilmesi, imlâ ve ifâdelerin gözden geçirilmesi gibi hususlar dışında, tercümeye pek müdâhalede bulunmadık.

Bu vesîle ile, risâlelerin müellifine ve mütercimine rahmet diler, neşrinin maddî imkânını sağlayanların ecrinin kat kat olmasını niyâz ederiz.

Doç. Dr. Avni İLHAN
İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı
Mütevelli Heyeti Üyesi

ÖNSÖZ

Büyük Gazâlî'nin eşsiz eserlerine, bunlardaki derin düşünce ve yüksek hikmetlere; Ulu Tanrı'nın kendisine bahşetmiş olduğu üstün zekâ ve kaabiliyyetlere; ele aldığı önemli konuları bir tertip ve nizam içinde çeşitli ilim ve tefekkür yollarından inceleyişine; en ince noktalarına erişine ve erdirişine; bunları kendine has rakîk bir üslûp ve belâgatla ifâde, en uygun misâller ile îzah, en sağlam delillerle beyân ve muhataplarını ilzâm ve iknâ edişine hayran olmıyan; bu büyük adamın en büyük bir İslâm mütefekkiri ve İslâm'ın hücceti olduğunu vicdânen teslim ve kendisine olan minnet ve şükran hislerini rûhuna fâtihalar takdim etmekle teskîn etmiyen akıl, idrâk, iz'ân ve îman sâhibi bir okurun bulunacağı tasavvur edilemez.

İslâm âleminin ve Türk milletinin kendisi ile öğündüğü Büyük Gazâlî, bu değerli risâlesinde, din ve îmana bağlı konuların en mühimleri ile, akıl ve düşüncelerin takılıp kaldığı soruların derin noktaları üzerinde durmakta ve bu ince meseleleri kavrıyabilmek çeşitli bilgi ve geniş düşünceye sâhip olanları karşısına alarak onları gereği kadar aydınlatmaktadır.

Bu küçük risâlede, büyük meseleler, derinliğine ve genişliğine, Büyük Gazâlî'nin ilim menşûrundan geçirilmektedir.

Bu konuların neler olduğu, risâlenin fihristine bir göz atmakla anlaşılır.

Büyük Gazâlî'nin zâten veciz ve ince olan ifâde ve beyanları bu ince meselelerle daha da incelmiş bulunan tâbir

ve târiflerini, olduğu gibi kısaca tercüme etmekle maksadın anlaşılması kolay olmıyacağından, gerekli yerlerde açıklama yapılması zarûri olmuş ve bunlar da parantez ( ) içine alınmıştır. Buna rağmen, yine de kapalı kalan yerler ve noktalar olmuştur.

Büyük Gazâlî'nin hâl tercümesine ait, oldukça uzun ve yeterli bilgi **«İlcâmü'l-'Avâm'an İlmi'l-Kelâm»** adlı kıymetli eserinin tercümesinin başında verilmiş olduğu için burada bir şey yazılmamıştır.(*)

Bu Risâlenin sonunda bahsedilen ve daha derin meseleleri içine alan ve ancak ehil ve erbâbına verilmesi gereken **«el-Madnûn bihî alâ Ehlihî»** adlı risâlesinin de, Allah'ın inâyeti ile, açıklamalı bir tercümesi tarafımdan yapılmış bulunmaktadır.

Allah'tan hepimize tevfik ve inâyet; iki cihanda af ve âfiyet niyâz ederim.

D. Sâbit ÜNAL

(*) Bu tercüme, İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı yayınlarının 2. kitabı olarak **«Halkın Kelâmî Tartışmalardan Korunması»** adı ile İzmir 1987'de yayınlanmıştır.

1. KİTAP

BÜYÜK MADNÛN

(كتاب المضنون الكبير)

MUKADDİME

Bizi kendisine hamdetmeyi gerektiren şeylere hidâyet ve şükrüne devam etmiye muvaffak eden Allah'a hamdü senâ; nesebi Âdem Peygamber'e varanların en şereflisi olan Efendimiz Hazreti Muhammed'e ve onun hayırlı ashabına da salâtü selâm olsun!

Her san'atın değerini bilen bir ehli vardır.

Kim san'at eserlerini erbabı olmıyanlara hediye ederse, o san'ata haksızlık, hürmetsizlik etmiş olur.

Bu risâle ehlinden başkasına verilmiyecek olan ve ilgi çekici meseleleri içinde toplıyan nefis bir parçadır.

Kim bunu, değerini bilmiyen kimselerden saklarsa, hakkını ödemiş olur.

Ben bu ilginç parçayı hediyeleşme yolu ile aziz kardeşim Ahmed'e takdim ettim. Allah kendisini aldatıcı diyara gönül bağlamaktan korusun ve eşyanın hakikatlerinden bazısını bilmiye lâyık kılsın ki eşyanın hakikatlarını tümü ile bilmek yalınız Âdem oğlunun soyu tarafından istenmiştir, O : «Yarabbi bana her şeyi olduğu gibi göster» demiştir.

Bu risale dört kısım mesele üzerine tertip edilmiştir :

1 — Rubübiyyeti (ilâhî terbiyeyi) bilmek,

2 — Melekleri bilmek,

3 — Mucizelerin hakikatlarını anlamak,

4 — Ölüm ötesi halleri bilmek ve Dünyâdan Ukbâya göçmek.

Allah bizleri sevdiği ve razı olduğu şeylere muvaffak kılsın. Çünki O, hiç şüphesiz muvaffak edenlerin ve yardımcıların en hayırlısıdır. En son dönüş ve oluş O'nadır.

BİRİNCİ KISIM

RUBÛBİYYETİ BİLMEK

A — ZAMAN

Zaman mahdut olmaz (sınırlanmaz), zaman içinde zamanın yaratılması da muhaldir. Şu halde, «yevm» (gün) lügatte sonradan oluş demektir.

Allah'ın günleri ise, Hak Teâlânın; (وذكّرهم بأيام الله)

«Onlara Allah'ın günlerini hatırlat!» (İbrahim 14/5) dediği yerde, bunlar yarattıklarının, san'atlarının, îcât ettiklerinin bir kaç yönden mertebeleridir. Bu mertebelerden birisi,

(في أربعة أيام) **«Dört günde (yarattı).»** (Fussilet 41/10)

kelâmıdır ki, bunların bir günü göğün maddesi, bir günü onun teşekkülü, bir günü yıldızları ve bir günü de nüfusu

(melekleri)dir. (خلق الأرض في يومين) **«Arzı iki günde**

yarattı.» (Fussilet 41/9) kelâmı da (ayni halde) maddeleşme ve şekillenmedir. Göklerin maddesi ile burçlarının (yıldız kümelerinin) maddesi bir sûret, şekildir. Arzın maddesi ise erkeklerle dişileri arasında müşterektir, erkekli dişilidir. Bu madde çok âdîdir. Çünki bu, seni alacağım diye yanına gelen her erkeği kabul eden isterik bir kadına benzer.

Mertebelerden biri de cemâd yani, cansız varlıklar sayılanlardır. Madenler de cemâddandır. Canlı olanlar bitkiler, hayvanlar ve insanlardır.

Mertebelerin bir diğeri de toprak, su, hava, ateş (hararet)tir.

Yüksek varlıklar; gök cisimleri ve dünyâ yüzünden uzakta olan her şey lügat itibarı ile semâdır. Çünki lügatçılar: Başından yukarı ne var ise işte orası semâdır, gökten aşağı yani ayın çevirdiği göklerin altında bulunan her şey de, gezgin yıldızların çizdiği, göklere nisbetle arzdır derler.

Kur'an'daki (ومن الأرض مثلهن) **«Arzdan da onların gibi (yedi tane)»** kelâmı şunları ifade eder :

1 — Ateş küresi : (merkez)
2 — Hava küresi : (gaz tabakası)
3 — Su üzerinde bulunan kuru çamur küresi : (kabuk)
4 — Su küresi : (denizler)
5 — Döşenmiş arz : (dünyanın yüzü, karalar)
6 — Karmaşık küre : (bitkiler, ormanlar, hayvanlar)
7 — Yüksek varlıklar.[1]

B — İRTİKÂ (Yücelme) TABİRİ

Kur'an-ı Kerim'in bir emri olan, (فليرتقوا في الأسباب) **«Sebeplerde irtikaa etsinler!»** (Sâd 38/10) irtikâ' : âdi ve

(1) Kur'an'da geçen yedi kat gök gibi yedi tabaka arzı, Gazâlî ne güzel tayin etmiştir. Bu günkü jeolojik görüşe de uygundur. O'nun devrinde, yani zamanımızdan 850 sene evvel Batı dünyâsında, böyle bir görüş ve anlayışa sahip olan Gazâlî çağdaşı bir bilgin yoktur. Var ise, İslâmlarda ve Endülüstedir.

aşağı olanın şerefli ve üstün olana yükselmesi, vâcıbu'l-vucûd'a, varlığı kendi zatı ile kaaim olan Hak Teâlâya varıncıya kadar yükselmeye devam etmesi demektir.

Nitekim Hak Celle ve Âlâ Kur'an'ında :

(وإن الى ربك المنتهى) **«Muhakkak ki müntehâ, yükselişin son noktası Rabbınadır.»** (Necm 53/42) buyurmuştur.

Yine Hek Teâlâ: (يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب)

«O gün göğü kitaplar için, defter, kâğıt, dürer gibi düreceğiz, aralarındaki mesafeleri kaldırıp biribirlerine yaklaştıracağız.» (el-Enbiya 21/104) buyurdu.

Yine aynı sûrenin 30. âyetinde ise;

(كانتا رتقا ففتقناهما) **«Gerçekten gökler ile yer diğerine bitişik idiler de biz onları ayırdık.»** demiştir.(2) Evvelki durum, felek'ü -bürûcun muaddilü'n- nehâra intıbakı durumunu, yani retaktan, bitişmeden sonraki fetakta, ayrılmada meylin, iğikliğin zuhura gelişidir.(3)



C — RIZIK MESELESİ

Rızık her canlıda, takdir, tayin, tahsis ve tazmin edilmiştir. Bu mesele naklen gelen bilgilerden değil, aklî bilgilerdendir. Çünki Hak Teâlâ zâtını ve zâtının gerektirdiği-

---

(2) Bu ilâhi kelâmdan evvelâ Güneş sistemini teşkîl eden gezegenlerle Dünyâ'nın hep bir kütlede, yani Güneşte bulundukları anlaşılıyor. Sonra Dünyânın diğer arkadaşları gibi Güneşten ayrılmış olduğuna işaret ediliyor.

(3) Dünyânın, yörüngesine meyilli oluşunu Gazâlî biliyordu.

ni, isim ve sıfatlarını ve bunların da neleri iktizâ ettiklerini, akıl etmiştir.

Buna binâen de O, her halde, İkinci planda, ikinci maksatla da olsa bütün varlıkların olmuş ve olacakların hepsini, isim ve sıfatlarının taalluk ettiği her şeyi ve her hâli ezelden ebede bütün tafsilatı ile akıl ve ihâta etmiştir. Muhakkak ki bunlardan yani icâd edilmiş olan varlıklardan her birinin vücûdu bulunduğu hal üzerinedir. Çünki Hak Teâlâ varlığın hepsini kendi zâtından akıl eder. Nitekim, O'nun kendi zatını akl etmesinde bozulma ve değişme imkânına ihtimal olmadığı gibi, kendi zatından varlığını aklettiği yani mahiyetini ve hakikatını bildiği şeylerin hepsi böylece değişmez, yani kendi zât ve hakikatı ile bildiği şeylerin gerek zât ve hakikatlarında ve gerekse bunların varlıklarına âit şartlarında ve ihtiyaçlarında zaman ve mekân ile bir yol değişikliği olmasına imkân ve ihtimal yoktur.

Üstelik, cümlesinin varlığı vâciptir. Hayvan çeşitlerinin varlığı ve onların bekâsı, bâki kalmaları da akıl edilenlerdendir. Bunda hiç bir şüphe yoktur. Hele insan nev'inin, insan cinsinin varlığında ve bunların bâki kalacaklarında asla şüphe edilmemelidir. Malûmdur ki her hangi bir nevi, ancak şahıslarının, fertlerinin korunması ile ve her ferdin kendi gibi bir ferdi doğurmasına imkân veren bir gâyeye ulaşması ile bâki kalır, varlığını bir müddet devam ettirebilir.

Evet her şeyin bekâsı, ancak bir müddet ve zamana bağlıdır. Bir varlığın bu müddet ve zaman içinde kalabilmesi de ondaki hayatiyyetin devâmı iledir. Hayâtın devamı da rızk ile, beslenmekle sağlanır. Zîrâ Hak Teâlâ her şeyin varlığını zâtından, kendi hakikatından bilir ve zâtından bildiği şeylerin vücûdu da mutlaka var olur.

İnsan nev'inin bekâsını, fertlerinin bekâsına; fertlerin

bekâsını da onların üremesine bağlamıştır. Döllenmeleri, her ferdin bekâsına, her ferdin bir müddet bekâsı da kendisinde bulunan hayâtın kıvamına bağlıdır. Hayâtın kıvâmı da rızka, besine bağlıdır. Rızık da ancak bitki ve hayvandan olur. Bunlar ise: ekmek, et, bitkilerin bir kısmından alınan meyvalar ve çoğu tatlılardır.

İşte bu sebep ve hikmetledir rızkın, Raûf ve Rahîm olan Allah'ın takdiri ile kefillenmiş olması, her ferde sınırlı hayatı içinde belirli miktarda tâyin ve tahsis edilmesi gerekmiştir.

Bunun içindir ki Hak Teâlâ;

(وفي السماء رزقكم وما توعدون . فو رب السماء والارض
إنه لحق مثلما انكم تنطقون)

«Gökte rızkınız ve size va'dedilen şeyler vardır. Evet göğün ve yerin Rabbine andolsun ki gerçekten O tıpkı konuşmamız gibi doğru ve gerçektir» (ez-Zâriyât 51/22-23) buyurmuştur.

***

D — ALLAH'IN VE PEYGAMBER'İN RÜYÂDA GÖRÜLMESİ

Rüyânın hakikatını bilmiyen kimse rü'yâ kısımlarının hakikatlarını bilmez. Rasûl (A.S.) ve sâir Peygamberleri, ölmüş kimseleri rüyâda görmenin hakikatını bilmiyen kimse de Allah Teâlâ'yı rüyâda görmenin mânâsını bilmez.

Âmî (âlim olmıyan) bir kişi, rüyâsında Allah'ın Rasulünü gören her hangi bir kimseyi hakikaten Peygamberin şahsını, kendisini görmüş olarak tasavvur eder. Nasıl ki zihninde vâki olan bir mânâyı söz ile hikâye ve ifade ederse, zihinde çizilen her nakşı, çizgi ve resmi de hayâl, ona âit bir şekil ve sûret ile temsil eder. Zihin, mânâyı söze, hayâl da şekle bürür.

Rasûl-i Ekrem'i hayâtında hiç görmemiş olan bir adam onu rüyâsında görmek ile hakikaten onun şahsını görmüş olduğunu bilmem ki nasıl tasavvur edebilir?

Rasûl-i Ekrem'in nâşı Medine'deki ravzasına konulmuştur. Bu kabir açılmamıştır. Mübarek vücûdu, uyuyan birinin görebileceği bir yere çıkarılmamıştır. Eğer onun rüyâsında gördüğünü Rasûl-i Ekrem'in kendisi diye kabul edersek o zaman O'nu bir gecede bin adamın uyku halinde bin yerde ve bin türlü şekilde ve sîmâda görebileceğine inanmak lâzım gelecektir.

Halbuki, bir şahsın bir hal ve durumda iki yerde, uzun, kısa, genç, kâhil ve ihtiyar olarak iki şekilde tasavvur edilmesinin mümkün olmadığı hususunda vehim de akla yardım eder.

Her kimin bilgisi, bu tasavvurun bozukluğunu kavramazsa muhakkak o akıl noksanlığı yüzünden hakikatın ve mânânın berisinde isim ve resim, şekil ve sûret ile kanaat etmiştir. Ona itâp etmek uygun olmadığı gibi hitap etmek, bu meselenin hakikatı üzerinde konuşmak da lâyık olmaz.

Olur da belki o, gördüğüne, onun yani Allah'ın Rasûlü'nün misâlidir diyecektir. Bu takdirde ona: onun şahsının misâli mi, yoksa şekil ve sûretten arınmış olan rûhunun misâli midir? denilecektir.

Eğer o, gördüğüne: onun yani eti ve kemiğinin vücûda getirdiği şahsının misâlidir derse, onun şahsı, rûhunda hayallendirilmiş ve hissedilmiş iken şahsına ne hâcet var ki? denilir.

Sonra, her kim rüyâsında Peygamber'in ölümünden sonra onun şahsını rûhsuz olarak görmüş ise, sanki o Peygamberi görmemiş, ancak Peygamber'in (A.S.) hareket ettirmesi ile hareket eden bir cisim görmüştür.

Bu itibarla o adam nasıl olur da Rasûl-i Ekrem'in şahsının misâlini görmekle Peygamber'in hakikaten şahsını görmüş olur!!

Doğrusu şudur; adamın gördüğü, Rasûl-i Ekrem'in peygamberlik mahalli olan mukaddes rûhunun misâlidir. Onun gördüğü o şekil ve sîmâ, Peygamber'in ne rûhudur ne de cevheri. Onun şahsı da değildir. Ancak ve gerçekten onun Peygamberlik misâlidir.

Eğer Rasûl-i Ekrem efendimiz hazretlerinin :

(من رآني في المنام فقد رآني ، فإن الشيطان لا يتمثل بي)

«Her kim beni rüyâda görürse hakikaten beni görmüştür, çünki şeytan benim şeklime giremez» sözünün mânâsı nedir? denilirse; cevap olarak şöyle deriz: bunun mânâsı, Peygamber olarak gördüğü şekil ve şahıs, ancak Hazreti Peygamber ile kendîsi arasında ona hakkı bildiren vâsıtanın bir misâli olmaktır.

Nitekim Peygamberlik cevheri yani Rasûl-i Ekrem'in vefâtından sonra Peygamberlikten bâki kalan mübârek rûhu, renkten, şekilden ve sûretten münezzehtir. Fakat bu ümmete kendisini tanıtmaları, şekilli, renkli bir sûret alan doğru bir misâl vâsıtası ile oluyor.

Nübüvvet cevheri bunlardan münezzeh olunca Hak Teâlâ'nın zâtı da her türlü şekil ve sûretlerden onun gibi münezzeh olur. Fakat Allah'ın kula tanıtılması, hiç bir şekil ve rengi olmıyan hakiki ve mânevî cemâle misâl olmaya lâyık olan güzel sûretlerden nurânî veya başka türlü mahsus (hissolunan) bir misâl vâsıtası ile olur.

İşte bu vasıf ve kemâldeki misâl Hak Teâlâ'yı tanımakta doğru ve gerçek bir vâsıta olur da uykudaki adam «Ben rüyâda Cenabı Hak'kı gördüm» diyebilir. Onun böyle söylemesinde: «Allah'ın zatını gördüm» demek mânâsı yoktur.

Nitekim «Rüyâda Peygamberi gördüm» dîyenin sözünde de: «Peygamber'in kendisini ve rûhunu yahut yalnız şahsını gördüm» demenin manâsı yoktur. Ancak bu sözün mânâsı: onun rûhunun misâlini görmüş olmaktır.

Eğer, Peygamber'in misli vardır. Fakat Allah Teâlâ'nın hiç bir sûretle misli yoktur. Binaenaleyh; «Allah'ın misâlini gördü» demek hasıl olur? denilirse, şöyle deriz: bu soru, misil ile misâlin farkını bilmemekten ileri gelmiştir. Evet, misâl, misilden ibaret değildir. «Misl» bir şeyin diğer bir şeye bütün sıfatlarında eşit olması yani tam dengi, eşi ve tıpkısı demektir. Halbuki misâlin, bütün sıfat ve hallerde eşitliğe ihtiyacı yoktur. Bir şeyin bir başkasına aşağı yukarı bazı hal ve sıfatlarda eşit olması, kısacası benzeri demektir, meselâ: aklın bir mânâsı vardır ki o başkası ile benzeşemez. Aklın misli yoktur fakat misâli vardır. Bize göre, güneş akla misâl sayılabilir. Çünki aralarında tek bir hususta münâsebet vardır. O da şudur: his edilenler yani gözle görülebilecek şeyler güneşin ışığı ile hissolunur. Akıl edilebilenler yani zihnin alabileceği şeyler de akıl ile bilinir. Bir şeye gösterilecek misâl hususunda bu kadar bir münâsebet yeterlidir. Sultan, rüyâda güneş ile temsil olunur. Ay da veziri temsil eder. Halbuki sultan ne şekilde, ne de taşıdığı mânâda güneşe; vezirde görünüşte aya benzemezler. Bunlardaki benzerlik ancak manevi ve tek yöndeki bir münasebettir. Sultanın herkesten üstün bir makamı ve her şeyin üzerinde bir hakimiyeti, umumi bir tesiri vardır. İşte güneş de bu hususta sultana bir münasebet arzeder. Ay da güneşin ziyâsını dünya'ya aksettirmekte güneş ile dünyâ arasında bir vâsıtadır. Vezir de bunun gibi sultanın adâlet ve hâkimiyet eserini millete yaymakta bir vâsıta olması itibariyle mütenasiptirler. İşte bu anlattığımız münâsebetler sebebi ile güneş sultanın, ay da vezirin misâli olurlar. Ama biribirlerinin misli değildirler. Hak Teâlâ Kur'an-ı Ha-

kîm'inde :

(الله نور السماوات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درّيّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقيّة ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور . . .)

«Allah göklerin ve yerin nurudur. Nurunun misâli bir mişkât (lamba yatağı, abajur) gibidir ki içinde büyük bir kandil (ampul) vardır, kandil, cam içindedir. Cam da sanki bir inci yıldız... Mübarek bir ağaçtan tutuşturulur. Bir zeytinden ki ne doğulu, ne de batılıdır. Yağı ateş dokunmasa bile hemen ziyâ veriverecektir. «Nur üstüne nur......» (Nur 24/35) Şimdi bu âyette zikredilen mişkât, cam, ağaç ve zeytin yağı ile Cenâbı Allah'ın nurunun nerede benzerliği vardır? düşünülmelidir!

Hak Sübbânehu ve Teâlâ :

(أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل زبدا رابيا) **«Gökten bir su indirdi de vâdiler kendi miktarınca sel oldu. Sel de yüze çıkan köpüğü götürdü.»** (Ra'd 13/17) buyurdu. Bunu da Kur'an'a misâl olarak zikretti. Halbuki Kur'an ezelî bir sıfattır. Onun asla misli yoktur. O halde nasıl oluyor da su ona misâl teşkil edebiliyor! Neticede: rüyâlar vardır ki Allah'ın Rasulüne **«süt veyâ ip görmek sûretiyle»** arz edildi de Cenâbı Peygamber bunların neyi temsil ettiğini haber vermek için: **«Süt İslâmdır, ip ve Kur'an'dır.»** dedi.

Kur'an'a misâl teşkil edecek şeyler sayısızdır. Şimdi düşünelim! Süt ile İslâmiyet, ip ile Kur'an arasında ne mümâselet yani benzerlik vardır? Bu olsa olsa, sütün hayâtı-

mızı besliyen maddi bir besin; İslâmın da iç hayatımızı yaşatan mânevi bir gıda olmasıdır. İp ise; kurtuluş için kendisine yapışılan bir âlet, Kur'an da (manevi hastalık ve felâketlerden) kurtulmak için sıkı tutulacak bir nimet oluşudur.

İşte bunların her biri misâldir, misil değildir. Evet hakikaten İslâm'ın da Kur'an'ın da misli yoktur.

Allah Teâlâ'nın ise hiç bir misli yoktur. Ama, ona kendi sıfatlarından alınma, akla uygun münâsebetler kurarak bir çok misâller söylenmektedir.

Allah Teâla eşyayı nasıl yaratıyor, onları nasıl biliyor, nasıl kelâm ediyor, kendi zatına mahsus kelâmı nasıl oluyor? Artık biz doğru yolu tutmak isteyene bildirdik ve tanıttık. Bunların hepsini insan ile temsil ettik. Eğer insan kendini bu sıfatlardan tanımamış olsaydı, Hak Teâlâ hakkındaki misâli anlıyamazdı.

Allah Teâlâ hakkında misâl câizdir, fakat misil batıldır. Çünki misâl, bir şeyi açıklıyan, izâh eden söz, manâ veya halden bir şeydir. Misil ise: bir şeyin diğer şeye her bakımdan benzemesidir.

Eğer, söylediğiniz bu tahkik ve gerçekleme Allah'ın rüyâda görülmesine izâfe olunmaz, belki Peygamber'in rüyâda görülmiyeceğini ifâde edebilir. Çünki hakikaten rüyâda görülen onun aynı, kendisi, değil misalidir. Rasul-i Ekrem'in: «Beni rüyâda gören hakikaten beni görmüştür.» kelâmı bir nevi câiz görülmedir ki manâsı: sanki o beni görmüş ve o görmüş olduğu misâlden işittiğini de âdetâ benden işitmiş gibi demektir, denilirse; Cevap olarak şöyle deriz: «Ben rüyâmda Allah Teâlâ'yı gördüm» deyen kimsenin de demek istediği budur, bundan başka değildir. Ama bu sözü ile: «Ben Hak Teâlâ'nın Zâtını, kendisini gördüm» demek isterse hayır, asla doğru değildir. Çünki Allah Teâlâ'nın mukad-

des zâtının görülmiyeceği hakkında bütün din bilginleri ve İslâm filozoflarınca ittifak hâsıl olmuştur.

Halbuki uyuyanın, rüyasında Allah'ın zâtı ve Peygamber'in kendisi sandığı bir misâli görmesi câizdir. Bu hal rüyalarda görülüp durmakta iken nasıl inkâr edilebilir?

Gerçi o Peygamberi bizâtihi görmemiş ise de bir topluluğun rüyada Peygamberi görmüş olduğu haberi kendisine tevatür edilmiştir. Yalnız (rüyada görülen ve O'dur diye) inanılan misâl doğru da olabilir, yanlış da.

Doğru olmasının mânâsı: Allah Teâlâ Peygamber ile onu rüyâda görene bazı işleri tanıtmak ve bildirmek için rüyâsının aralarında vâsıta yapmıştır. Evet, Allah Teâlâ'nın kudretinde, kulu ile onu hakkı ulaştıracak olan bu vâsıtanın benzerini yaratmak vardır. Bu hal mevcut iken onu inkâr etmek nasıl mümkün olur?

Eğer, Peygamber'in rüyâda görülmesi câizdir hükmüne varıldığında burada kasdedilen caiz oluş Peygamber hakkında mutlak mânâda ele alınmalıdır. Allah hakkında ise böyle mutlak olarak ele alınan hususlardan yola çıkarak câizdir hükmü verilemez. O'nun hakkında hüküm, ancak izin verilen hususlardadır, denilirse; sevâbımız şudur: Hakikaten Cenâb-ı Hakk'ı rüyâda görmenin ıtlakına, yâni her hangi bir misâl ve şekilde görülmesine izin gelmiştir. Çünki (salâtü Selâm ona olsun) : Allah'ın Resûlü (رأيت ربّي في أحسن صورة) **«Rabbimi en güzel sûrette gördüm»** demiştir. İşte bu hadîs, Hak Teâlâ'nın hakkında bir şekil ve sûret isbat etmek hususunda gelmiş olan haberlerde ileri sürülen delillerden birisidir.

Yine Rasûl-i Ekrem'in bir hadîsinde :

(خلق الله آدم على صورته) **«Hak Teâlâ Âdemi ken-**

di sûretinde yarattı.» demesidir. Bu sözdeki sûret kelimesi ile murâd olunan Hak Teâlâ'ya mahsus olan ve bilinmesi asla mümkün olmıyan zâtının mâhiyet ve hakikatı değildir. Çünki onun zâtının asla hiç bir şekli yoktur. Bu sûretten maksat ancak; bir misâl ile tecelliden ibârettir. Nitekim Cebrâil (A.S.) de Rasûl-i Ekrem'e vahyile geldiği zaman bazan Dihyetü'l-Kelbî sûretinde bazan da ondan gayrı şekillerde görülmüştür. Hatta Rasûl-i Ekrem Cebrâil'i def'alarca türlü şekillerde gördü de kendi hakiki sûretinde ancak bir iki kere gördü. Cebrâil'in Dihyetü'l-Kelbî şeklinde temessül etmesinin mânâsı: Cebrâil'in zâtı, kendisi Dihyetü'l-Kelbî'nin şekline döndü demek değildir. Fakat bu sûret ve şekil Peygambere, kendisine vahyolunan Cebrâil (A.S.) tarafından olduğunu haber veren bir misâl olarak zâhir olmuştur, demektir. Yani Cebrâil o şekilde zuhur etti, o şekle büründü demektir.

Cenâb-ı Hakk'ın (فتمثّل لها بشرا سويّا) **«O ona (yani Cebrâil Meryem'e azası) düzgün tam bir erkek olarak temessül etti.»** (Meryem 19/17) kelâmı da bunun gibidir. Bu erkek şeklinde görünme, melekte (zâtı itibariyle esaslı) bir değişme, tam bir istihâle olmayınca Cebrâil (A.S.) her ne kadar Peygamber'e (A.S.), Dihyetü'l-Kelbî şeklinde zâhir olsa da kendi mahiyet ve sıfatında kalıyor demektir.

İşte bunun gibi Hak Teâlâ hakkında da her hangi bir zâta mahsus olarak ne uykuda ve ne de uyanık durumunda zâtında ve sıfatlarında her ne suretle olursa olsun esaslı bir değişme, istihâle olmaz. Belki her hangi bir şeyin sûret ve şeklinde zuhur ve tecelli olur. İşte bu da; Hak Teâlânın rüyâda, türlü şekillerde görebilmesinin mümkün olabileceğine, geniş halde izin verilmesine, delalet eden sağlam haberlerden biridir.

Hakikaten bu meselenin enine, boyuna her türlü misâl-

lerinde görülmesinin mümkün ve câiz olduğuna dâir bizden önceki değerli zatlardan, «seleften» ve bu hususta inanılır kişilerden nakledilen haberler vardır. Şâyet bu hususta bir itlak (salıverme) vârid olmasaydı, yine biz Hak Teâlâ hakkında doğru ve sıfatları ile münâsebetli olan her sözün ıtlakı (geniş mânâsı) câiz olur; rüyâda ve misâl âleminde görülen Allah'tan her hangi bir söz dinliyenin işittiği kelamı aynı ile hatırda tuttuğu lafzında ve manasında bir sehiv veya hata yapılmasına ihtimal verilmediği takdirde onun mümkün ve câiz olmasında onu ne menetmek, ne de ona haramdır, günahtır demek yoktur; der idik. İşte bu söz dillerde çok dolaştığı için âlimlerin çoğuna göre, zatın görülmesinde ona bir iyham (diğer ve kapalı) mânâyı işaret etmez. Eğer gördüğü veya işittiği şeyin hak, doğru ve gerçek olmadığını tevehhüm eden bir şahıs farzedilirse, o sözü bu durumda ıtlak etmek (genel anlamına almak) uygun olmaz. Ancak o sözün mânâsı o adama münâsip şekilde tefsir olunur. Nitekim senin: «biz Allah'ı severiz, yahut O'na müştâkız» (aşıkız demek yanlıştır) demekliğin ve bu sözün ile de ona kavuşmayı dilemekliğin câiz ve uygun bulunur. Gerçekten; tevhid ilmini bilmiyen, eğri yollara, hatalı inançlara düşen bir topluluğun Allah'ın zâtına ve sıfatlarına âit sözlerinde, geniş mânâlarına almalarından dolayı kafalarına bir çok fâsit düşünceler gelmiştir.

Fakat Allah'ı, isim ve sıfatları ile Kur'an'da anlatıldığı ve Rasûlü'nün tanıttığı gibi bilen; kısaca tevhid ilmini kazanıp doğru yolu bulan büyük çoğunluk, Allah'ın zâtına ve sıfatlarına âit müteşâbih sözlerin ve Allah'ı rüyâda veya misâl âleminde görmenin hakiki mânâsını hiç bir fâsit hayâle yer vermeden lâyıkı veçhile anlıyorlar. Öyle sözlerin geniş mânâlarının kullanımında muhâtabın, yanlış ve tehlikeli bir hayale düşmemesi için idrâk ve tehayyül seviyesine riâyet edilir.

Hülâsa : Allah'ın zât ve sıfatlarına âit beşerî ve rûhî alâka ve münâsebetleri ifade edecek sözler her hangi bir iyhâma, (diğer kapalı mânâsına) alınmıyacağı yerde onların mânâlarını açmadan ve tefsirini yapmadan açık mânâsında alınması câiz olur.

Bilâkis öyle bir sözde iyham bulununca yani kapalı mânâsına işâret edilmiş olunca da bu manâda olduğununun açıklanması gerekir. Diğer bir deyiş ile bu izah: bir sözün ıtlakına âit ihtilafı ve bir manâ sözü üzerinde ittifak edildikten sonra da ıtlaka gidilmesini reddeder.

Meselâ : Allah Teâlâ'nın zâtının, rüyada veya misâl âleminde görülmesi mümkündür. Görülen Hak Teâlâ'nın zatı değil onun misâlidir.

Hak Teâlâ'nın misâlini imkânsız görenin veya bu misâli zat ve mahiyet değişikliği zannedenin zannı hatadır.

Ancak biz Allah Teâlâ'yı iyi bilmek, iyi tanımak ve tanıtmak için O'nun zatı ve sıfatları hakkında şanına lâyık misâller darbederiz. Ama O'nu misilden tam eşi, dengi ve benzeri olmaktan tenzih ederiz de misâlden tenzih etmeyiz. Bilâkis, «En ulvi misâl Ona lâyıktır.»



E — EHAD ve VÂHİD (Tek ve Bir) FARKI

İhlas sûresindeki ilâhî isim ve sıfatların anlamı, sûrenin özetle tefsiri : (قل هو الله أحد) **«De ki O Allah birdir»** (İhlas 112/1) Hak Teâlâ (وإلهكم إله واحد) **hınız bir ilahtır»** (el-Bakara 2/163) dedi ve vâhid ile ehad arasını ayırdı. «İnsan bir şahıstır, bir sınıftır.» denilir. Bundan maksat bir topluluktur. Bin, sayısı da bu itibarla birdir

denilir. Vâhid ile ehad arasında fark vardır: Akıl ve duygu yolu ile işâret edilen **vâhid**, yani bir denilen şey ne ise o, tek başına bir varlık olup kendisinde ortaklık bulunması ihtimâli olmaz. Halbuki **ehad** de tek başına bir varlık olmakla beraber her hangi bir bakımdan başka şeylerle birleşik ve kendi halinde parçası olmıyan şeydir.

Kısaca **«vâhid»:** hariçte ortağı, misli, dengi, eşi yok demektir. **«ehad»** ise: kendisinde terkibi ve parçası olmıyan demektir.

(الله الصمد) kelâmındaki **«samed»**in manası: Başkasına hiç bir ihtiyacı olmıyan, ve herkesin kendisine ihtiyacı olan, tam, zengin demektir. İşte bu samed ismi de Cenâb-ı Hakk'ın zâtında **«ahad»,** mürekkep ve parçalı olmıyan bir zat, olduğunu ve hem de zâtında ve sıfatlarında **«vahid»** olduğuna; misli ve ortağı bulunmadığına delildir. Eğer mülkünde ortağı olsaydı, her şeyin kendine muhtaç olduğu, sonsuz zengin yani **«samed»** olmazdı da bilakis kendisi ortağına veya ortaklığa yahut ikiliğe muhtaç olurdu.

Şâyet zâtını teşkil eden parçası olsaydı, başkasının kendisine muhtaç olduğu, **«samed»** olmazdı. Bilakis varlığında ve kemâlinde, kıvamında kendisini terkip eden parçaların bir tekine bile muhtaç olurdu. İşte **«samed»**lik böylece vâhid ve ehadliğe delildir. (لم يلد) «Doğurmadı» kelâmı da, kendinden kendisi gibi bir şey meydana gelmediğine, vücûdunun varlığının zâtının, tevâlüd ve tenâsül, doğma, doğurulma, üreme ile cinsi yaşıyan insan vücûdu gibi olmayıp aksine ezelden ebede, daima vâhid ve ehad olduğuna delildir. (ولم يولد) «doğmadı» kelâmı ise: vücûdunun, -sonradan ve yoktan meydana gelen ve öldükten sonra da fâni olmayıp da yüksek cennette veya kesil-

meyen, sönmeyen kızgın ateşte daima kalacak olan -İnsan vücûduna benzemediğinin beyanıdır. (ولم يكن له كفوا أحد)

«Onun bir dengi yoktur» kelâmı da: şânı yüce ve bütün noksan sıfatlardan münezzeh olan bir zata hâs olan hakiki bir vücûda delildir ki bu vücut, kendinden başka varlıklara fayda verdiği halde kendinden başkasından bir varlık ve fâide sağlanmasına ihtiyaç imkân ve ihtimâl göstermez.

Özet olarak (قل هو الله أحد) kelâmı: Allah'ın mukaddes ve münezzeh olan zâtının isbatı- (الله الصمد) na, de: hem nefi ve izâfete yani kendisinin başkasına ihtiyacı olmayıp her varlığın kendisine muhtaç olduğuna ve hem de ehâdiyyete; (لم يلد) ten aşağısı da isim ve sıfatlara âit selbe yani varlıklara âit sıfatların kendisinde olmadığına delildir.

Allah Teâlâ'nın zâtını tanımakta, yaratıklara mahsus olan sıfatları ondan nefyetmekten daha açık ve daha aydın yol yoktur.

***

F — TEVHÎD VE SIFAT ÇOKLUĞU

Bazı kimseler Cenâb-ı Hakk'ın isim ve sıfatlarının çokluğundan onun zâtı mukaddesinde de çokluk, birden ziyade olmak, tahayyül etmişlerdir. Gerçekten sıfatlar hakkında: «ne Onun kendisidir, ne gayrısıdır», yani bir şeyin sıfatı o şeyin kendisi değildir, ama ondan başkası da değildir. Kısaca: sıfat, zâtın ne aynı ve ne de gayrıdır, diyerek doğru söylenmiştir.

Bu tahayyül yani sıfatların çokluğu ile zâtın da çok olacağını sanmak: sıfatları zattan ayrı sanmak tevehhümünden

ileri gelmiştir. Halbuki sıfatlar ile zatta ayrılaşmak, gayrılaşmak yoktur. Buna misâl : yazı şeklini bilen bir insanda «ALLAH» isminin kâğıt üzerinde meydana gelecek şekli hakkında zihninde bir bilgi vardır. İşte bu bilgi bir sıfattır. Bu sıfatın yani Allah kelimesinin kâğıt üzerinde alacağı şekli bilmenin kemali de bilinenin, şeklin, yani kâğıt üzerindeki Allah yazısının aynı sıfata, bilgiye tâbi olmasıdır. Çünki bu yazı şekiline bilgi hasıl olunca kâğıt üzerinde, el hareket etmeden, kalem ve mürekkep vâsıtası olmadan o şekil (Allah kelimesinin yazı şekli zihinde) zâhir oluverir. Hayal onu şuur aynasına aksettirir.

İşte bilinen bir şeyin kendisiyle inkişâf etmesi (hayal alanına çıkışı) itibariyle bu sıfata «ilim» (bilgi) denilir. Bu sıfatı ifâde eden sözlere de, sıfata delillik etmiş olması bakımından, «kelâm» (söz) denilir. Çünki kelâm: İbârelerin delâlet ettiği kelimelerden, sözlerden ibarettir.

Bilinen şeyin vücudu, bu sıfata tâbi olması itibariyle «kudret»tir. «Kudret» diye adlandırılır. İşte burada sıfat olarak ilim, kelâm kudret arasında bir gayrılık yoktur. Çünki bu sıfat, haddi zatında tek bir sıfattır.

Halbuki bu üç itibar ilim, kelâm, kudret tabirleri sıfat gibi bir tane olamaz. Kim ki şaşı gözlüdür; şaşı gözle bakar ve şaşı görünce de muhakkak o bunları mutlak bir sıfat görür de «o, odur» der.

Fakat o, üç tâbire iltifat ederse (bunları birer isim olarak ve ifâde ettikleri hal ve mevkîi dikkate alırsa): «her biri diğerinin gayrıdır!» der. Kim de bu itibarlar ile beraber sıfatın mutlak olduğuna itibar ederse o iki sağlam göz ile bakmış ve sıfatın «ne o ve ne de onun gayrısı olmadığına» îtikât etmiştir.

Allah Teâlâ'nın sıfatı hakkında, her ne kadar bu misâl münâsip ise de diğer bir yönden ona mübayindir. Bu hu-

sustaki mânâları yazı ile anlatmak güçtür, kolay değildir.

Hak Teâlâ'nın sıfatlarına misâl verilmesinin câiz olmayacağını tevehhüm eden bazı kimselere gelince: onların bu tevehhümleri misâl ile mislin arasını tayin ve (bunların manâlarını) ayırt edememelerinden, ileri gelmiştir.

Çünki misâle, yukarıda anlattığımız gibi mahsûs (duyguya tesir eden) sûretlerden, şekillerden o misâli izah edecek bir sûreti, akla uygun bir manâ için almakta ve bu makûl manâyı istifâde edecek (misâlin ne olduğunu bilecek) olanın anlayışına ulaştırmakta ihtiyaç görülür.

Hissedilene gelince: bu, misâle muhtaç değildir. Çünki mahsûs, aynı ile olduğu gibi hayalde teşekkül eder. Hakikaten çakmağı, çakmak taşını ve bunlar arasından ateş çıktığını gören bir adam bu şeyler için misâle ihtiyaç duymaz. Fakat hayalde toplanmıyan ve hayâlin de zaptemediği; sırf aklın alacağı şeylere gelince: bunlar hakikaten zayıfların anlayışına erişebilmek için hayâlin yardımına ihtiyaç gösterir.

Hak Teâlâ Hazretleri kendisi için :

(ليس كمثله شيء) **«Onun misli gibi bir şey yoktur.»** (eş-Şûrâ 42/11) dediği veçhile Ona bir misil, eş ve denk yoktur. Fakat Ona misâl vardır. Nebiyyi Ekrem (A.S.) : «Allah Teâlâ Âdemi kendi sûretinde yarattı.» demesi bu misâle işarettir.

Hakikaten Teâlâ ve Tekaddes Hazretleri bizâtihi mevcut, hay (diri), semî (işiten), basîr (gören), alîm (bilen), kadîr (gücü yeten) mütekellim (söyleyen) olunca, Onun sûretinin bir misâli olan insanda da bu sıfatlardan kendisinde bir örnek bulunması gerekir ki hakikaten insan da böyledir. Kendisinde Allah'ın bu sıfatlarının misâli vardır.

Şâyet bu sıfatlarla vasıflanmış olmasaydı, Allah Teâlâ'yı bilemezdi. Bu sebepledir ki Rasûl-i Müctebâ Efendimiz Hazretleri : (من عرف نفسه فقد عرف ربه) **«Her kim kendisini bilirse Rabbini bilir»** demiştir. Çünki insana, kendisinde misâlini bulmadığı her şeyi tasdik ve ikrâr etmesi zor gelir. Cenâb-ı Hak Sübbânehu Peygamberlerden bazısına (Salât selâm onlara) : **«Ey insan, kendini bil, Rabbını bilirsin»** diye vahyetmiştir. Bunun içindir ki; insanın ilmi, Allah Teâlâ'nın özel ve zâtına mahsus olan sıfatlarını kavrıyamaz. Zîrâ, bundan, yaratılmış ve îcâd edilmiş olan varlıklar içinde bu has sıfatları kavramıya, anlamıya, anlatmıya îmkân verecek kendisinde bir misâl (örnek) yoktur.

Bir şey bilindikten sonra ona bir isim verilebilir. O halde insan için bir şeyi tanımağa yol ve örnek olmayınca onda o şey için hiç bir bilgi ve onun kendi yanında hiçbir isim ve nişanı olamaz. Bu takdirde onu nasıl tanıyabilir ve tanıtabilir?

İşte bundan dolayı Allah'ı ancak Allah bilir. Yani özel ve kendine has sıfatlarını ve tanımanın künhünü, tam manasıyla zâtını ve hakikatını ancak kendisi bilir.

Evet, insan; haydir (diridir), alîmdir (bilir), kadîrdir (gücü yeter), semi'dir (işitir), basîrdir (görür), mütekellimdir (söyler). Allah da böyledir, deyen bir kimse, insanı Allah'a benzetmiş olmaz. Çünki benzetme: bir şeyin diğer şeyin özel vasfında ortaklık isbat eder. Hak Teâlâ'nın yukarıda sayılan sıfatları Onun özel sıfatları değildir. Bize bildirilen ve misâlleri verilen isim ve sıfatlarındandır.

Bir adam: «siyah bir arazdır, sıfattır, renktir, mevcuttur. Beyaz da böyle bir arazdır, sıfattır, renktir ve mevcuttur» dese, siyahı beyaza benzetmiş olmaz. Çünki iki şeyin, renkte, arazlıkta, sıfat olmakta ve varlıkta ortak olması bun-

lar arasında tam bir teşbih olmaz. Zîrâ bunlar onları saran genel sıfatlardır.

Varlıkların hepsi genel varlıkta müşterektir. Bu itibarla aralarında teşbihlenme yoktur.

Bunun gibi siyah ile beyaz, renkte, araz ve vücutta müşterek oldukları halde yek diğerinin tam misâli olamaz. Allah Teâlâ hakkında misâl vermek mümkün ve câizdir, fakat misil bulmak muhaldir.

Gerçekten biz: «Hak Teâlâ kâinatta müdebbirdir, mutasarrıftır» deriz. Halbuki Allah âlemin içinde değildir. Bunun misâli: evet insanın parmağı hareket eder, bunu hareket ettiren insanın ilmi ve irâdesidir. Parmakta ise (bu hareketi yaptıracak), bir ilim ve irâde yoktur. İşte bu sebeple ve bu zayıf tasavvurladır ki insana, kendine yakın olmıyan ve içine girmediği birşeyde nasıl fâil ve müdebbir olabileceğini, düşünebilene, anlatmak, kavratmak mümkün oluyor.

*
**

G — TEKLİF MESELESİ

Allah Teâlâ'nın, kullarına yapılması gerekli işleri teklif etmesi; kulların, uşaklarına yaptıkları teklife benzemez. Çünki efendilerin köle ve uşaklarına vermiş oldukları işlerin, emir ve yasakların, yapılmasında emir sahiplerinin, mutlaka maddî ve manevî, istifâdeleri vardır. Emir ve yasakları bu maksatla vermişlerdir.

Halbuki Hak Teâlâ'nın, kullarına verdiği emir ve yasaklarda böyle bir maksadı yoktur ve o işlerin görülmesindeki fâideler hiç kendisine âit değildir. Allah'ın, kuluna teklifi kulun fâidesi içindir. Efendinin kuluna teklifi ise tam tersine efendinin kendi istifâdesi içindir. Kul, kendisinin muhtaç olmadığı şeyleri kölesine, uşağına teklif etmez.

Fakat, Allah Teâlâ'nın, kullarına teklifi, doktorun, hastasına yaptığı teklifleri gibidir. Bunların yapılmasındaki fâide hep hastaya âittir. Doktor da bu emir ve yasakları sırf onun iyiliği için vermiştir.

Hastanın ateşi yükselince doktor ona soğutucu şeyler içmesini emreder. Ateş düşürücü haplar verir. Doktorun onların içilmesine hiç ihtiyacı yoktur. Hastanın onu içmesi, doktora ne fayda verir ve ne de içmemesi bir zarar getirir. Fakat fâide ve zararın ikisi de hastaya âittir. Doktor, ancak ona fâide ve zararını anlatan bir mürşit, selamet yolunu gösteren bir hidâyetçidir. Eğer hasta, doktorun bütün tavsiyelerini tamamiyle tutarsa hastalığından şifâ bulur, halâs olur. Şayet onlara uymaz ve yapmaz ise hastalığı devam eder ve helâk olur. Hastanın kurtulması veya ölmesi, doktoruna göre eşittir. Çünki onun yaşamasına ve ölmesine kendisinin hiç bir ihtiyacı yoktur. Nitekim Hak Teâlâ Hazretleri, hastalıkların şifâsı için şifâ veren sebepler yaratmıştır. Bu da: hayırlar, iyilikler yapmak ve nefsi, temizleyici mücâhedeler ile hevâ ve heveslerinden menetmektir.

Evet, nefsi kötü huylardan kurtaran haller, ameller vardır. Onu âhirette tehlikelere atan fenâ huylar da vardır.

Nitekim, bedene, mizâca zarar veren hal ve hareketlerde bulunmak dünyada hastalıklar getirir. Tehlikelere götürür. Kötü huylar ve Allah'ın yasak ettiği şeyleri yapmak dünyâ hayâtındaki zehirlenmeler gibi âhiret hayatına nisbetle zehirleyici hal ve hareketlerdir.

Bedenin sağlığını korumak için nasıl bir tıp ilmi ve tabâbet var ise ruhun ve nefsin saadetini sağlıyan doktorluk da vardır. Bütün Peygamberler -hepsine salât ve selâm olsun- bu konuda birer ruh doktorudurlar. Halkı salâh yoluna irşâd ederler, kalpleri temizlemek yolunu öğretirler.

Nitekim Hak Teâlâ Hazretleri :

(قد أفلح من زكيها وقد خاب من دساها) **«Nefsini temizleyip parlatan gerçekten muradına erdi. Onu kirletip gömen de eli boş kaldı.»** (eş-Şems 91/9-10) buyurdu.

Doktor şunları yap dedi, şunları da yapmaktan menetti. Artık bundan sonra hastanın hastalığı ya artar veya iyiliğe döner, diye hatırlanıldıktan sonra hastalığı arttı denilirse, akla ilk gelen şey : «hastanın doktorun emir ve yasaklarını tutmadığıdır.» Hastalığı şifâ bulunca da : «doktorun kanununa riâyet ettiği, perhizde kusur etmediğidir.» Gerçekten bazen öyle hastalıklar vardır ki doktorun dediklerini yapmadığı halde hastalığı artmaz, iyiliğe döner. Doktorun emir ve tavsiyelerine riâyet etmediği halde hastalığın uzamaması, her halde muhâlefet ettiğinden dolayı değildir. Belki o doktorun emretmiş olduğu sağlık tedbirlerinden başka bir yolla, sağlık yoluna girmiş olmasındandır.

İşte bunun gibi takva da, kalp ve ruh hastalıklarını kalplerden çıkaran, bir perhiz ve korunma çaresidir. Beden hastalıkları, dünyâ hayâtını mahvettiği gibi, kalp ve ruh hastalıkları da, âhiret hayatını elden kaçırtır.

Bir başka misâl verelim: İnsanlara hükmeden pâdişahlardan biri, meclisinde, huzurunda ve yanında bulunmıyan başka bir yerdeki tebaasından bazısına, para ve binek göndermek sûretiyle yardımda bulunur. Bundan maksadı onun kendine yakınlık mertebesine erebilmesi ve bu sebeple mes'ud olabilmesi için kendi tarafına, huzuruna teveccüh etmesini arzu eylemiş olmasıdır. Kendisi, mülk ve memleketi idâre hususunda hiç de ona muhtaç olmadığı halde bu yardımı yapmıştır. Hem de onu bir işte kullanmamasını da kafasına koymuştur. Sultan tarafından kendisine gönderilmiş olan eşyanın kadir ve kıymetini, farz edelim ki adamcağız gereği vechile, takdir edemedi de bineği, vasıtayı çal-

dırdı, yahut öldürdü, veya öldürttü. Yolluğu da şuraya buraya harcadı bitirdi. Harçlıksız, azkısız kaldı, kul bu hareketiyle hem sultana, hem de ayağına kadar gelen nimete nankörlük, kafirlik etti. Eğer o vâsıtaya binerek yoluna çıksaydı ve yolluğu da onun yolunda harcamış olsaydı, Sultana saygı gösteren, nimetin kadir ve kıymetini bilen, şükreden bir kimse olurdu. Tabîidir ki bu hal ve hareketi ile yani vasıtaya binmesi ve parayı harcamış olması ile, sultana bir menfaat sağlamış olmazdı. Zâten sultan ona bunları böyle şahsî menfâat kasdı ile de göndermiş değildi ve onun huzuruna girmek teklifinde de kendi şahsına âit bir fâide yoktu. O ancak bu ihsan ve irâdesi ile o kulun saadetini, onun mes'ût olmasını arzu etmişti. Ne zaman bir kul, efendisine, onun arzu ve isteğine, uyar; onun kendi iyiliği için verdiği emirlere riâyet ederse, hem o emre ve onu verene saygı göstermiş, hem de bu yüzden elde ettiği iyilik ve nimetin kadrini bilmiş, yani şükreden kullardan olmuştur. Şâyet emre muhâlefet eder de ondan doğacak nimetleri elde edemez ise, onun bu muhalefeti, düpedüz saygısızlık, ahmaklık ve nankörlük olur.

Allah Teâlâ'nın yanında, Celâline ve her yerde müstağnî olmasına nisbetle, kâfirlerin küfürleri veya îmâna gelmeleri eşittir. Lâkin O kullarının kâfir olmalarını hoş görmez. Çünki kâfirlik kullarına yaraşmaz. Onları islâh etmez. Mutlaka kötü insan yapar. Şakaavete sevk eder. Nitekim doktor dahi hastasının ölümünü arzu etmez de, onu bundan kurtaracak ilâçlar verir. Sultan da böyle.. Hiç bir sûretle muhtaç olmadığı, şahsına veya mülküne bir fâide sağlamasını ummadığı bir kulunun, tebeâsından birinin, kendi şahsına zararlı bir harekette bulunmasından, emirlerine, fermanlarına riâyet etmiyerek başını belâlara sokmasından zindanlara girmesinden, kendisinden uzaklaşmasından memnun olmaz. Bilâkis tebeâsının iyiliği ve rahatı için verilmiş olan emir ve fermanlara, kanun ve nizâmlara riâyet ederek,

kendisine yakınlaşmak suretiyle saâdetini arzu eder. Halbuki sultan, o kimsenin ne kendine yakınlığına ve ne de kendinden uzak kalmasına muhtaç değildir. İşte Allah'ın teklifini de bunun gibi anlamak doğru olur. Evet, çünki taâtlar iyilikler, yararlı işler; Allah'ın emrettiği her şey, maddî ve mânevi hastalıklara birer devâ ve dermandır. Ma'siyetler, Allah'ın yasakladığı şeyler de, beden ve ruh sağlıklarını bozan birer zehirdirler. Bu zehir kalplere tesir eder. Bundan ancak selim kalp, günah kirinden paklanmış bir ruh ile Allah'a gelenler, Onun huzuruna çıkanlar kurtulur. Mutedil bir mizâca sahip, bütün azaları hastalıktan salim olanların sağlık içinde yaşamak saâdetine sahip oldukları gibi.

Doktorun hastasına: «İşte sana fâide ve zarar verecek şeyleri bildirdim. Eğer beni ve tavsiyelerimi dinler isen menfaati kendine; şayet dinlemez de aksini yaparsan doğacak zarar da yine kendine âittir», demesinin gayet doğru ve tabîi oluşu gibi Hak Teâlâ Hazretleri de Kur'an'ında:

(من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها)

«Artık kim doğru yolu bulmuş, hidâyete ermiş ise onun fâidesi kendine; kim de sapıtmış, doğru yoldan çıkmış ise onun da zararı kendinedir.» (Yunus 10/108) Diğer bir yerde

de : (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها)

«Kim bir iyilik yaparsa kendi faydasına, kim de bir kötülük işler ise o da kendi zararınadır» (el-Casiye 45/15) buyurması da daha doğru ve tabiîdir.

Sağlığın, hayatın ve soyun devam ve bekâsı için kurulmuş olan ilâhî nizâmların, tabii kanunların gerektirdiği, bir işi bırakanın ve menettiğini yapanın gördüğü ceza ve çektiği minnet ve uğradığı kötü âkibete gelince: bu ona Allah tarafından bir gazab ve intikam olarak verilen bir cezâ değildir. Meselâ: kadını ile cinsi münasebeti bırakan bir

kimseye, evlatsız bırakmakla, azab etmesi, çocuğunu emzirmiyeni, çocuğunun ölümü ile, cezalandırması; yiyip içmeyi bırakanı, açlık ve susuzluk ile, kıvrandırması; ilâcı kullanmıyanı, hastalığın ıztırabı ile, çırpındırması gibi...

Allah Teâlâ'nın kullarına gazabı ise: iylâm, incitmek ve acıtmak istemesinden bambaşkadır. Sebep ve neticeleri malûm hayat ve tabîat kanunlarına muhalefet etmenin gerektirdiği cezaların gayrısı olan ve sebebi birden apaçık bilinmiyen amellere âit cezâ ve musîbetlerdir. Hayât nizâmlarına muhalefet etmenin cezasında istisnâ ve gecikme yoktur. Bu cezalar hemen verilir ve sebepleri de bellidir. Sebep ve netice esasına bağlıdır. Nitekim, sebepler ve bunların eserleri yani sebepler ve neticeleri şu dünya hayatında biri birini çeker, olaylar meydana getirir. Bunlar da; sebepleri sebep kılan Hak Teâlâ'nın takdir ve tertibi iledir. Bakarsın bazı sebepler; elemler, kederler hasıl eder. Bazı sebepler de; lezzetler, zevkler verir. Bu dünyadaki geçici elem ve zevklerin âkibetlerini ahirette ne kazandıracakların ancak Peygamberler bilir.

Tâatların, ma'siyetlerin, iyiliklerin, kötülüklerin öbür dünyanın elemlerine ve zevklerine nisbeti aynen bunun gibidir.

Ma'siyetlere neden cezâ verilmiştir? Kötülük neden elem verir? diye sormak: hayvan zehirden neden ölür? Zehir neden ölüme sebep olur? İnsan bedeni niçin zehirden müteessir olacak halde yaratılmıştır? Zehir bedene tesir eder de beden niçin zehire müessir olmaz? diye bir şeyler sormaya benzer.

Allah Teâlâ Hazretleri insanın ruhunu, niçin faziletler yükseltecek, sâadet verecek; reziletler de onu alçaltacak, perişan edecek kabiliyette yaratmıştır? demek de buna benzer.

Allah Teâlâ yarattığı canlı varlıkları, yedirip içirmeden, doyurmaktan, beslemekten; ilâç aldırmadan derdine derman vermekten; cinsî münasebette bulundurmadan da çocuk yaptırmaktan ve emzirmeksizin büyütmekten katiyen âciz değildir. Fakat O, canlı, cansız bütün varlık âleminde vukûa getireceği oluşlar için sebep ve neticeler tertip eylemiştir. Her vâkıayı bir sebebe bağlamıştır. Diğer deyimle: her sebep bir neticeyi meydana getirir. Her vâkıanın mutlaka bir sebebi vardır. Sebepler zincirinin her halkası kendinden sonrasına bir sebep ve kendinden öncesine bir neticedir. Her vâkıanın sebep ve netice olarak vücut bulmasında, Cenab-ı Hakk'ın vâkıaları sebeplere bağlamasında nice sır ve hikmetler vardır ki, onları yalnız kendisi ve bir kaçını da, ilimde râsih olanlar bilir. Bunu bilmek şaşılacak bir şey değildir. Asıl şaşılacak olan, insana hayret veren kâinattaki esaslı ve hiç aksamıyan, sâbit ve değişmez kanunlardır ki; beşerî bilgiler, fen, teknik, hayât, medeniyet, hep bu illet ve malûl (sebep ve neticenin), diğer ifâde ile: akılları durduran ilâhî plânın değişmez, şaşmaz tatbikidir.

Hayatıma yemin ederim ki, âlemdeki bu hayrete şayan hikmet ve nizâmın sırrını ve sebeplerini idrak edemiyenlerin mutlaka akıl ve basîretinde, gerçeği görebilmekte, hakka hidâyetinde bir eksiklik vardır. Böyle olmasaydı yani kâinatın nizamı ilâhî ve mükemmel bir plâna bağlı olmasaydı; bitki ve koyun, davar, keklik, tavuk gibi itidâle en yakın olan ve yapı itibariyle en latif hayvanların rızık ve nâsipleri zâyi olurdu.

Bir bitkinin, kemâli, kendinden bir derece üstün olan hayvana gıda (besin) olmaktır. Evet bir hayvan bitkiden ayrılan şeylerle (bitkiye varlık veren maddelerin kendi bedenine geçmesi ile) hayatını devam ettiriyor. Bir bakıma hayvan, bitkinin parçalarını kendinde toplamış olmak itibariyle âdeta bitki oluyor. Hayvanın kemâli de budur. Kesilmiş bir

hayvanın insana nisbeti de bunun gibidir. (İnsan da hayvanî besinlerle yaşar) insanın da ADN cennetindeki meleklere nisbeti böyledir. Nitekim Hak Teâlâ :

(والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب) **«Melekler onların üzerine her kapıdan girerler.»** (er-Rad 13/24) buyurmuştur.

Bazı müdafaasız hayvanların bir kısım yırtıcı hayvana besin olmasına gelince: yırtıcı ve zararlı hayvanlarda siyasî ve tıbbî o kadar çok faideler vardır ki bunları siyâset erbâbı ve doktorlar bilir. Bir misâlle açıklıyalım: Azîz ve Hakîm olan Allah'ın takdirine, bu küllî ve şaşmaz nizâmın bütün eşya ve varlıklarda hüküm sürmesine taaccüp eden kimsenin misâli, âdeta bir a'mâ gibidir. Kör adam bir saraya girmiş, sarayın salonuna konulmuş olan süs eşyalarına, sırça ve cam takımlarına toslayınca bunları mutfak eşyası sanarak, konak sahibine:

— Aklınızdan zorunuz mu var, niye bu eşya ve takımları yerlerine koymadınız?!. Yahut: (onları yersiz ve plânsız sanarak),

— Niçin yol üstüne, ayakaltına bıraktınız? demiştir. Onlar da cevap olarak:

— Yok canım; eşyanın her biri yerli yerinde bulunmaktadır. Bozukluk, onlarda değil, onları görecek gözün olmamasından ileri geliyor, demişlerdir.

Bir de: (burnundaki «kokuları bozan» hastalık sebebiyle) koku almıyan bir ahşem de, önüne, güzel kokulu ud ağacı, çiçek saksıları ve kokulu meyvaları koyanı, bunların burada yer kaplamaktan başka ne faydası var da koyuyorsun! diye kınar. Ona cevap olarak meselâ: şu ud ağacının odunlukdan başka fâidesi de vardır. Çok güzel bir koku yayar. Odalar, meclisler bunun ile kokulanır. Şimdi

senin bu kokuyu almana burnundaki koku bozan hastalığı yani haşm manidir, denilir.

Burada başka bahisler ve sorular da vardır. Bunlardan biri şudur: Gerçekten Hak Teâlâ Hazretleri bir şeyi emrettiği halde nasıl olur da ondan bahsetmeyi menediyor? Halbuki, basîret ancak bir şeyden bahsetmekle hasıl olur, diyen bulunur. Buna cevap şöyledir:

Bu yersiz bir hayret ediştir. Çünki bir işin vukûu, sağlam ve kat'î bir inancı, yahut hakîki bir bilgiyi gerektirir. Kesin inanç ise tasdîk ve îmân yolunda mücerret bir taklîd ile bilinir meydana gelir.

Bilgi ve marifet de burhân ile, burhanı elde etmek de o işten bahsetmek ile hasıl olur. Bu itibarla insanların topu birden, bahsetmekten menedilmemiştir. Ancak, bahsin inceliklerine ve burhânın hakîkatlarına ermeyen âciz ve idrâki zayıflar menedilmiştir.

Bunun misâli şudur: Doktor hastaya bir ilâç içmesini emreder. Fakat bu hastalığa dermân olmasının sebebini araştırmaktan meneder. Çünki hastanın idrâk seviyesi onu kavramaktan âcizdir. Araştırmak onu yoracak, anlamaktan âciz kalacaktır. Bu yüzden de hastalığı artacak, netice itibariyle zararlı çıkacaktır.

Gerçi pek nâdir hastalar vardır, zekîdir. Tıp yoluna girmiştir. Hastalıkların sebepleri hakkında bilgi edinmiştir. Bunları araştırma ve eşelemekten alıkonulmaz. Hatta bunlara kendi hastalığı için verilen ilâçların halinden, münâsebetlerinden bahsedilmesi de menedilmez. Bilakis, onun kuru ve kısa bir söze inanmıyacağı, körükörüne bir taklidçi olamıyacağı anlaşılır ise gereken izâhat da verilir. Çünki zekâsı müsâittir. Hastalığın sebeblerini anlıyabilecektir. Hastalığını ve ona münâsip ilâcın verildiğini bilince de ilâç

ile meşgul olacaktır. Önem verecek ve tavsiyeleri tamamiyle yerine getirmiye çalışacaktır.

Şayet durumu ve tedâvi yolunu anlamaz ise ilâç ve tavsiyelere riâyet etmekten de yüz çevirecek olursa ona hastalığını ilâç ve tavsiyelerin uygunluğunu anlatmak lâzımdır. Bilgi ve idrâk kâbiliyeti yeterli olan da sorgu ve suâlden, düşünme ve araştırmadan menedilmemelidir. Ancak hastalar içinde böyleleri pek azdır. Çokları akıl ve idrâk bakımından zayıftırlar.

İşte dinî ve şer'î meseleler de sebep ve hikmetleri bilmek ve onlardan bahsetmek de bu kâbildendir.

İnsanların, hayvanları kendilerine itâat ettirmesine gelince; meselâ: tenezzüh yerlerine parklara ve güzel şeylere bakmak için gezen, yaya giden, ayaklarını çalıştıran bir kimseye: -Bakın şu adama! ayaklarını gözlerine hizmetçi yapıyor ve onları onun hizmetinde yoruyor. Halbuki ayak da onun, gözleri gibi bir organıdır. Buna ne oluyor da birini diğerinin rahatı için yoruyor, birini diğerine hizmetçi yapıyor? denilir. İşte bu, düşünce ve sorular hep eşyalardaki kadirleri ve mertebeleri bilmemektendir. Fakat akıllı olan şu hakîkatı iyi bilir: «Kâmil olan dâima nâkıs olanla beslenir. Noksan, zayıf ve aciz, olan da kâmil olanın hayatı için musahhar kılınır. Onun fâide ve hizmetinde tutulur.» Bu da hikmetin ta kendisidir, bunda zulüm ve haksızlık yoktur. Çünki zulüm: «Başkasının mülkünde tasarruf etmektir.» Halbuki Hak Teâlâ, kendi mülkü içinde bir başkasının mülküne tesâdüf etmez ki onda tasarrufu zulüm olsun! Bu gerçeğe göre Allah'tan zulüm vâki olması tasavvur olunamaz. Doğrusu kendi mülkünde dilediği gibi tasarruf etmek, istediğini yapmak hakkına mâliktir. Bu itibarla Onun bütün yaptıkları zulüm değil, adâlet olur.

Yine akıllı olan bilir ki ilâhi vahiy, gerçek şerîat, hak din, «aklın almıyacağı hiç bir şeyi getirmez, ileri sürmez»

sözü ile mümkün görmediği ve muhâl olarak kabul etmiş olduğu bir şeyi, meselâ: Allah Teâlâ'nın kendisi gibi bir Allah yaratmasının yahut da biri birinin zıddı, aksi olan iki şeyin bir yerde, bir noktada birleşmesinin mümkün olmadığına aklî burhânın delâlet ettiğini söylemek isterse; din ve şerîat bunu reddetmez, kabul eder. Eğer o: «aklın alamayacağı ve aklî burhân sözü ile: aklın idrâk edemediği bir şeyin künhü ve hakikati idrâk ve ihâta olunmaz, demek, isterse, işte bu hüküm her yerde, bâhusûs fizik, kimya ve tabâbet ilminde doğru değildir. Meselâ: mıknatısın demiri kendine çekmesi ve hâmile bir kadının bir tür yılanın üzerinde yürümesiyle çocuğunu düşürmesi gibi. Ve bundan başka bir çok eşyada kendilerine mahsus hassalar, özellikler vardır.

İşte bunlar aklın almadığı şeylerdendir. Akıl bu hassalardan her birinin hakîkatı üzerinde durmaz ve kendi başına bunların sırrına vâkıf olamaz. Hem de onun muhâl olduğuna hüküm vermekten geri dönmez. Halbuki: Aklın almadığı her şey haddi zâtında muhâl değildir. Meselâ; biz ateş ağacını ve ateş çıkarmasını görmeseydik ve birisi de bize: «Ben hakikaten bir odun parçasını odun parçasına sürttüm de ikisi arasından mercimek büyüklüğünde kırmızı bir şey çıktı. Bu kızıl madde şu şehri ve içinde bulunan her şeyi yedi, bitirdi. Canlı, cansız o kadar çok çeşitli şeylerden hiç birisi onun içine girmedi, onun cisminde ve hacminde bir ziyâdelik yapmadı. Üstelik o kendi kendini de yedi. Neticede ne kendi kaldı ne de bu şehir ve eşyası...» diye çok garip bir haber vermiş olaydı biz ona: «böyle şey olmaz, bunu akıl kabul etmez.» der idik. Halbuki bu: «ateş ve onun hassasıdır» his bunu tasdîk eder, göz ateşi ve yaptığını görür, beş duyumuz bu olguyu doğrular. Fakat akıl bundaki sebeplerin sırrını, hakîkatını kendi burhânı ve delilleri ile keşfedemez. Edemeyince de: «mümkün değildir, muhâldır.» der. Halbuki muhâl değildir. Madde ve hadise meydandadır.

İşte şerîat, dini emir ve yasaklarda aslında, muhâl olmıyan iç yüzü hakkiyle bilinmiyen bunun gibi acâyip şeyleri ihtivâ eder ki, hakîkaten onlar aklın sahasından uzaktır. Uzak ile muhâl arasında fark vardır: Akıldan uzak olan şey; işitilmemiş, görülmemiş şeydir. Muhâl ise; olması tasavvur edilemiyen şeydir.

Gelelim Allah Teâlâ'nın: (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)

«O Allah yaptığından, yapacağından sorulmaz. Onlar ise sorumludurlar.» (el-Enbiyâ 21/23) kelâmına, bir de : «Yarabbi bu kıyamet gününde beni niçin a'mâ olarak haşrettin; halbuki ben dünyâda görürdüm. (Tâhâ 20/124-125) âyetine.

— Soru, bir şey sormak, bazan mutlak olur. Ve bununla ilzâm kasdolunur. Meselâ: filân filân ile munâzara yaptı, ona bir sual yöneltti, denir. Fakat bazan da suâl mutlak olur ve onunla bir haber ve bir mesele sorulur. Talebenin hocasına bir şey sorması gibi, Hak Teâlâ Hazretlerine ilzâm için aslâ soru tevcîh edilmez, Ona yaptığından yapacağından sorulmaz, cümlesi bu manâdadır. Çünki ona ilzâm manâsında kullanılan «niçin, neden? denilemez. Fakat bir haber ve bir mesele sormak ve anlamak istemek meselesi böyle değildir. (لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا) **«Yarabbi beni kör haşrettin, halbuki ben hakîkaten görüyordum»** kelâmından da maksat budur. Bu sorulara cevap, bunlardaki maksâdı izâh, husûsunda bu kadar söylememiz kâfidir. Biraz zekâ ve dirâyet ile taklid seviyesinden yükselip istidlâle, tahkik ve istidlâl mertebesine, erişemiyenler, helâk olanlara katılır. Fayda vermiyen kiyâsetten (zekâdan) Allah'a sığınırız. Çünki cehâlet (bilmemek) kurtuluşa, halâsa faydasız kıyâsetten daha yakındır. Şiir :

İnsanların ayıpları, kusurları içinde,
Kâmil olabileceklerin eksik kalması gibisini görmedim.

H — İMAN ESASLARI

Kendini ve hâdis olduğunu; hâdis olanın da bir muhdise ihtiyâcı bulunduğunu hakîkaten bilirsen, elbette ki sende Allah'a inanmanın burhânı hâsıl olacaktır. Akla çok yakın olan işte bu iki bilgidir. Yani kendinin hâdis (sonradan) olduğunu, hâdisin de kendini ihdas edemiyeceğini bilmekliğindir.

Eğer kendini ve hâdis olduğunu, ayni zamanda özünün tabiat maddelerinden meydana gelen bir bedenden ibâret olmayıp bir cevher, bir ruh olduğunu bilirsen; hasiyetinin cevheri (özü) Allah'ı bilmektir ve hissedilmiyen, beş duyu âleminden olmıyanı kavramaktır; şu bedenin yıkılması, çürümesi de seni yok etmiyecektir; işte bunları kavramışsan âhiret gününü de burhân ile bilir, âhiretin varlığına sağlam bir delil ile îmân edersin. Çünki senin için ancak iki günün mânâsı, değeri vardır. Birisi, içinde bulunduğun gündür. Sen onda meşgul bulunuyorsun. Diğeri de başka bir gündür ki sen onda bedeninden ayrı bulunacaksın. Senin kıvâmın ceset ile olmayınca sen muhakkak ondan bir gün ölüm ile ayrılacaksın. O zaman da senin için diğer bir gün hâsıl olacaktır.

Sen eğer, cesedin ruhtan ayrılması ile mahsûs ve maddî olan şeylerden ayrılmış olacağını bilirsen, bir nimete kavuşacağını bileceksin ki bu nimet; Allah Teâlâ'yı bilmektir. Bu öyle bir nimettir ki; zâtının özelliği ve mayasının gereği olan zevk ve sefâların son merhalesidir. Şayet nefsânî arzulara meyletmek hastalığına tutulmamış isen muhakkak bu nimete kavuşacaksın. Yahut da bir azaba uğrayacaksın ki buna sebep: Allah Teâlâ'dan perdeli kalmış olmaklığındır. Azab da tabîatının aslı, esası itibâriyle şehvet ve arzularının son noktasıdır. Nitekim Hak Teâlâ Hazretleri:

(وحيل بينهم وبين ما يشتهون) **«Onlar ile istekleri arasına**

bir hâil gerildi.» (Sebe 34/35) buyurmuştur.

Marifetin, Allahı tanımanın ve nimetlere kavuşmanın sebebi Allah'ı zikretmek, işlerini, nimetlerini fikretmek ve Allah'tan başkasından yüzçevirmektir. Allah'ın zikrinden ve O'nu tanımaktan alıkoyan hastalığa sebep olan da; şehvetlere ikbâl ve dünyaya meyildir. Eğer bunları böylece bilip anlamakla beraber Allah Teâlâ'nın nimet ve azab sebeplerini has kullarına bahşeylediği keşif hassaları vâsıtasiyle bütün kullarına bildirmeye kâdir olduğunu bilirsen, iğri ve doğru yolları, nimet ve azab sebeplerini has kulları (peygamberleri) vâsıtası ile bütün kullarına bildirmiş olduğunu da kavrarsan; Peygamberlerini burhân ile bilmiş (sağlam delilini bulmuş) olursun ve onlara îmân edersin.

Eğer Peygamberlere has olan bu tanımları ve hassaları bilirsen ve bunların ancak söz kisvesinde olacağını ve kendilerine vahyedilen kelime ve manâlardan ibâret bulunacağını; bunların ya uykuda veya uyanık halinde onların kulaklarına (ve gönüllerine) bırakılacağını anlar isen, kitaplara iman etmiş olursun.

Allah Teâlâ'nın bütün işlerinin vâsıtalı ve vâsıtasız yapılan işlere bölündüğünü (yani ya bir sebep vâsıtası ile yaptığını ve yapmakta olduğunu veyâ hiç bir sebep ve vâsıta olmadığı halde doğrudan doğruya yaptığını); vâsıta ve sebeplerin de çeşitli ve türlü derecelerde olduğunu (ve bu vâsıtalar içinde Allah'a daha) yakın vâsıtaların da bulunması gerektiğini ve bunların da melek adı verilen yakınlar olacağını anlar ve kabul edersin. Ama bu bilgi ve anlayışı (melekleri ve vazîfelerini) aklî burhân ile elde etmek zordur.

Artık sen bu hususta Peygamberlere, ve onların dosdoğru söylediklerine (hiç yalan söylemediklerini burhân ile bilip) inandıktan sonra (onların) meleklere (ve işlerine dâir) vermiş oldukları haberlerde de doğru ve sâdık olduklarını

tasdik et! ve bu kadarı ile yetin! Çünki bu kadarı da îmânın derecelerindendir.

(يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات)

«İçinizden îmân edenleri ve kendilerine bilgi verilenleri Allah derecelere yükseltir.» (Mücadele 58/11)

I — CANLILARIN YARATILIŞI

Doğuran her şeyin doğması esâs itibariyle muhâl değildir. Doğan her şeyin de doğurması, döllenmekle meydana gelen varlıkların doğurması ve doğurmuş olması muhâl değildir.

Hak Teâlâ'nın : (انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج)

«Hiç şüphesiz ki insanı bir nutfeden, biri biri ile karışık, erkek suyu ile kadın suyunun rahimde birleşmesinden, bir damla sudan, yarattık.» (el-İnsan, 76/2) kelâmı ile ancak, yalnız insana âit döllenme, çoğalma, biri birinden doğma ifâde edilmiştir. (خلقناكم من تراب) **«Sizi topraktan yarattık.»**

(el-Hac 22/5) kelâmı ile; insanın doğuşu, neş'eti, başka bir şeyden meydana geldiği murâd olunmuştur. Akrepler bazan, tere otundan ve ekmeğin özünden; yılanlar, baldan; baları-ları boğulmuş ve kemikleri kırılmış buzağıdan; sivrisinek sirkeden; kocakeler karnabahardan; bokböcekleri ve tahtakurusu koyun, keçi gübresinden meydana geldiği gibi bazan da: göknar tohumu çekirdeğinden kuyruğunu sürüyen sarı akrep; kıldan yılanlar; çamurdan ve tezekten fare; dâima suda bulunan kamış kökü çamurundan kuş, bilhassa sukuşu ve benzerleri doğar.

Bunlar ve daha başkaları, tılısım kitaplarında yazılıdır.

Sonra bu doğanlar ürer, çoğalır, biri birini doğurur, döllenme sûretiyle cinsler, neviler, türler bâki kalır.

Muaddil'ün-nehâr dâiresinin felekü'l-bürûca intıbak edişi de: süflî âlemin harap olacağına ve mevsimleri, yani baharı, yazı, güzü, kışı bozacağına delâlet eden şeylerdendir. Bu sebeple de tarım ve nesil, zürriyyet (yer yüzünde hayât) kalmayacaktır. Nitekim Hak Teâlâ : (كل من عليها فان) «**Dünya üzerinde bulunan her şey fânidir.**» (er-Rahmân 55/26) dedi.

Allah Teâlâ Hazretleri Âdem'i topraktan yarattıktan sonra Âdem'den tevâlüt (döllenme), çoğalma hâsıl oldu. Bunun nâziri görülüp durmaktadır.

Küçük, büyük sanatlar (el ve makine işleri) ilhâm yolu ile hâsıl oluyor, sonra öğreniliyor ve belleniliyor. İstifâdeli hâle geliyor. Ateş de kav ile çakmağın çakışmasından meydana gelir. Sonra bundan ateş elde edilir. Bunlar Hep Azîz, Hakîm olan Allah'ın takdîridir. Öyle bir Allah ki: İki dâirenin açıldığı yerde muaddili'n-nehârı ve meyli artan burçlar şemâsını yaratmıştır. (Öyle bir hikmetli nizam ve esaslı plandır ki Allah) her ikisi (yani muaddili'n-nehâr ile felekü'l-bürûc) arasında Âdem aleyhi'sselâmı topraktan yarattı. Sonra hakîr değersiz ve suyûn sülâlesinden Âdem'in neslini, zürriyetini vücûde getirdi. Sonra onu tesviye etti. (Tam insan şekline koydu.) Kendi ruhundan da cesede ruh üfledi.

Hilkatin başlangıcında, ilk yaratılışta, doğuş ve doğuruşta, doğma ve döllenme sûreti ile üremede, Sâni'i Hâkîm'in koyduğu kanun ve nizâmlarda ve hikmet plânında şüphe eden, beş duygu ile hissolunan âlemdeki olgulara, doğuş ve üreyişlere dikkatle baksın, incelesin! Sonraki doğuş ve ikinci gelişe gelince: bu mesele de, ayrıca bir bölümde zikredilmiştir.

*
**

J — «EVVEL-ÂHİR, ZÂHİR-BÂTIN» TÂBİRLERİ

Yoktan yaratılan varlıkların hepsini Allah Teâlâ, ilim ve irâdesi ile takdîr ve tertip eylediği bir plâna göre sonradan ve zaman zaman meydana çıkarmıştır. Evvellerin evveli bizzat kendisidir. O'ndan evvel hiç bir şey yoktur. Bütün îcâtlar varlık ve imkân sahasına gelen şeylerin hepsi O'ndandır ve sonradan hâsıl olmuştur. Sonra da: yaratılış ve yaratmadaki tertip ve takdîr; en yüksekten az yükseğe, eşreften az şerefliye, daha aşağıya doğru iniyor, böylelikle varlıkların en hakîri maddede nihâyet buluyor.

Sonra yükselme yönünde ise Hak Teâlâ en hakir, en değersiz şeylerden başlamak sûreti ile yukarıya doğru çıkar ve nihâyet insanlarda nihâyet bulur. İnsan da nefsi tertemiz edip : (إرجعي الى ربك راضية مرضيّة) **«Rabbına -onu hoşnut ettiğin ve ondan da hoşnut olduğun halde-dön ey mutmein nefs»** denildiği yere kadar, aslına döner. (el-Fecr 89/28) Bunun için de: (هو الاوّل والآخر والظاهر والباطن) **«O en evvel, O en sondur, O zâhirdir, O batındır»** demiştir. (el-Hadîd 29/3)

Zâhir oluşu; her varlığın bir başı her hâdisi bir ihdas eden, her mümkünü bir icâd eden olması gerektiği akılların tabîat ve köklerinde çakılıdır. Aklın kabul ettiği bir bedâhettir. Bâtın oluşuna gelince: bunun vasfı ve sıfatı o kadar özeldir ki, bunu ondan başkası bilmez. Çoğu vakit de çok parlak zuhûrundan dolayı bâtın olur. Nitekim Güneş -bu misâlden son derece uzakta olduğu halde- zâhirdir, bahirdir. Güneşin son derece zâhir olması sebebi ile de görmek hassası göz, güneş karşısına ve hizâsına geldiğinde güneşi idrâk etmez, görmez. Göz kamaşır, etraf kararır, hiçbir şeyi görmez olur.



K — MÎZAN

Terazi, ölçü eşyanın ne olduğu onun ile bilinir. Bir inancın sağlam ve çürüklüğü de onunla ayırdedilir. Ölçü, aynı zamanda yer ile göğün arasında vâsıtadır. Nitekim şu ayetlerdeki mizânın (ölçünün) mânâsı budur:

(والسماء رفعها و وضع الميزان ألا تطغوا في الميزان . وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان . والأرض وضعها للأنام)

«Semâyı yüceltti ve ölçüyü koydu. Ölçüde, tartıda haksızlık yapmayın diye... Teraziyi dosdoğru tutun, bir tarafa ağdırmayın! (eksik tartmayın!) Yeri insanlar için alçalttı. yaşanır hale koydu.» (er-Rahmân 55/7-10)

İşte bu ölçü (mizân), Rubûbiyetin, ilâhî terbiye ve yetiştirmenin sırlarındandır ki, bu sırrı ilimde râsih olanlardan başkası bilmez. Allah Teâlâ Hazretleri ise en ziyâde (ve tamamiyle) bilendir.

İKİNCİ BÖLÜM

MELEKLERİ BİLMEK

A — MELEK, CİN VE ŞEYTAN'IN MÂHİYETİ

Melekler, cin ve şeytânlar: kendi başlarına duran birer cevherdirler ki hakîkatları birbirinden tamamiyle ayrı ve tek başına bir sınıf teşkil ederler. Buna misâl; kudrettir. Kudret, ilîmden ayrı, ilîm de kudretin gayrıdır. Her ikisi ise renge muhâliftir. Renk, ilim, kudret (üçü de) varlığı kendinden başkasına muhtaç olan birer arazdır. Melek, şeytân ve cin de işte bunun gibi biri birine muhâliftirler. Bununla beraber her birisi kendi başına hariçte durabilen birer varlıktır.

Gerçi cin ile melek arasında bir ayrılık, ihtilâf vardır, ama bu ihtilâf, at ile insân gibi bir nevi (tür) ayrılığı mıdır, yoksa nâkıs insan ile kâmil insân gibi sıfatlarda olan bir ayrılık mıdır bilinmez.

Melek ile şeytân arasındaki ayrılık ve uymazlık da böyledir. Cinsleri, nevileri bir olmaktır. İhtilâf ve ayrılık da arazlarda, sıfatlarda bulunmaktadır. Hayırlı ile şerli, nebî ile velî gibi... Açıkçası, aralarındaki ayrılık nevide olmasıdır. Doğru bilgi de hiç şüphesiz Allah'ın yanındadır.

İşte adı geçen bu cevherler (melek, cin ve şeytân) in hakîki mâhiyeti, ruhâni maddeleri bölünmez. Yani Allah Te-

âlâ'ya has olan ilmin mahalli birdir, bölünmez. Çünki bir ilim (tek bilgi), ancak bir yerde olur. İnsanın hakikatı da bunun gibidir. Bir şeyi bilmek de bilmemek de biri birine zıt olan tek bir mahaldedir. Aynı mahaldeki bir şeyi hem bilmek, hem de bilmemek bir zıtlık teşkil eder. İki mahalde olursa biri birine zıt değildirler.

Cevherlerin bölünmemesine gelince: bu, bir yer kaplar mı, yoksa kaplamaz mı meselesidir ki, bölünmiyen en küçüğü (atomu) bilmeye âittir. Eğer bölünmiyen en küçük parçanın bölünmesi muhâl olursa, işte bu cevherler bölünmez ve bir yer kaplamaz. Şayet bölünmiyen parçanın bölünmesi muhâl olmazsa bu cevherlerin de bir mekânda bulunmaları mümkün olur.

Fizikçilerden bir grup: «bölünmüyen parçanın (maddenin, atomun) bölünmemesi ve bir yer kaplamaması mümkün olmaz, çünki bölünmiyen ve bir yer kaplamıyan ancak Allah Teâlâ'dır. Ondan gayrısı bölünür, parçalanır, parçalana parçalana en son zerresinin hiç bir varlığı kalmaz. Bunu ondan, onu bundan ayıran nedir», diyorlar.

Bu, henüz isbatı, burhânı olmıyan bir şeydir. Zîrâ bu husustaki burhân, bazan, onlardan (iki türlü cevherden) bölünme, yer tutma, mekân ve maddeye âit işler selbedilse dâhi onlar biri birine zıd olurlar. Halbuki bu bir olumsuzluktur. İtibar ise, hakîkatlara varlıklara ve onların hakiki durumlarınadır. Zîrâ hakîkatlardan selbedilen şey: bir maddeye (bir ölçüye) uymıyan iki âraz gibidir. Hakîkat ise: bir mahalde bulunan iki haldir. Zîrâ iki hâlin bir mahalle, ihtiyaçları ve bir mahalde olmanın îcâbı bu iki hâlin biri birine benzemesini ifâde etmez.

İşte bunun gibi bir mahâl ve mekâna ihtiyacı kaldırmak da iki şeyin ortaklığını ifâde etmez. Bu cevherleri yani meleklerin cevherlerini, her ne kadar maddî ve hisleri-

mizle temas edecek derecede yoğun olmasa bile, müşâhede etmek mümkün olur. Bu müşâhede iki yöndedir:

1 — Temsil yönü : Nitekim Hak Teâlâ Hazretleri : (فتمثّل لها بشرا سويّا) **«Melek (Cebrâil) ona (Meryem'e) tam bir beşer olarak temessül etti.»** (Meryem 19/17) demiştir. Nitekim Efendimiz Hazretleri Cebrâili Dihyet-ü'l-Kelbî sûretinde görürdü.

2 — Gerçek yönü: bazı meleklerin hissedilecek derecede (yoğunlaşan, latîf maddemsi bir) bedeni olması iledir. Nitekim bizim, hiss olunmadığı halde bir canımız ve canımızın da hissolunan bir bednei vardır ki bu beden, canımızın tasarruf mahallî ve hâs olan âlemidir. İşte meleklerin bazısı da böyledir. Onların da bizimki kadar yoğun olmamakla beraber az latîf ve gözlerin görebileceği kadar maddîleşebilen bedeni vardır.

Tam latîf olan bir bedeni görebilmek; ancak onun üzerine Peygamberlik nûrunun çakması ile mümkündür. Nitekim bizim şu dünyâ âlemimizin görülebilecek maddî varlıklarını idrâk etmek güneş nurunun parlamasına bağlıdır. Cin ve şeytânların (vücûdları, bedenleri ve görülmeleri) hakkında mesele böyledir.



B — KARAKTER, RUH VE MELEKLER

Bir mîzâcın (tabiatın, tinetin, karakterin) diğer bir mîzâca yakın düşmesi muhâl değil (mümkündür) dir.

Diğer bir mîcâza yakın olan bir mîzâcın nefsinin (canının, ruhunun) o mizacın nefsine (özüne, rûhuna) nisbeti de bir yakınlık nisbetidir, yani hiç bir mizac diğer bir mîzâcın ve diğer bir mîzâcın rûhunun, özünün aynısı olamaz. Ancak, biri birine yakın derece ve karakterde olur.

Bir insan için husûsî bir mîzâç ve onun da özel bir nefsi olur ve sonra bu mîzâcın sâhibi ölürse, ondan sonra ona yakın diğer bir mîzâc hâdis ve hâsıl olur. Bu da devirlerde, dönme ve dolanmalarda ve felekiyyete, semâlardaki varlıklara, âit teşekküllerdedir. Bunun misâli: Bir mîzâç hâsıl olmuş ve bir felek (semâ), özel heyeti (durumu) üzerine teşekkül etmiştir. Sonra o teşekküller (semâvî varlıklar) yıldızlar, küreler, topu birden kendileri için mümkün olan bir avdet ve iâde ile avdet etmiş, dönmüştür. Şâyet (bu oluş ve dönüş) özel bir başlangıç noktasına nisbetle olmazsa, o zaman diğer bir mîzâç hâdis olur ki, bu hâdis olan yeni mîzâç diğer bir nefse, cana, rûha hak kazanır, sâhip olur ki bu gayrılık öteki nefse nisbetledir, ayrılaşmış olan nefsin yanında onun özelliğine göredir. O nefisde öteki ile nisbet olunan mîcâza gerekli olan münâsebet vardır.

Bedenden ayrılmış olan bir nefis (can), bu mîzâca tamâmiyle tealluk etmez. Çünki bir bedende iki nefsin tasarruf etmesi muhâldir. Evet bu nefis o mîzâca, o mîzâc ile birlikte hâdis olan nefsin tealluku olmaksızın tealluk eder de, bu nefis çok hayra müsteit, hayır yapma kabiliyeti fazla olursa, hayrı artar ve şâyet şerli ise, şer tarafı artar. Bu sebeple: «Her insanın kendisine benziyen bir cini vardır. Ona yardım eder, yahut bir şeytân vardır, Onu azdırır, doğru yoldan sapıtır, denilir. Eğer bir zamanda, iki bedende veya iki mekânda iki mîzâç hâsıl olur ve bu iki mîzâç için de iki nefis hâdis olursa, bu nefisler aynı doğuşta (yaşta) olurlar. Bu takdirde o mîzâçlar bedenlerde aşağı yukarı biri birine eş olduğu gibi nefisler de öyle iki eş seviyede bulunur, bulunması gerekir.

Kimde ayrılmış rûhların kendi ruhuna münâsebeti daha çok olursa, onda bu birleşmelerden (ittisâlât) türlü ahlâk ve huylar, kâbiliyetler hâsıl olur da, o kimse ahvâli âlemi bilen ve gelecekte neler olacağından haber veren bir ârif,

bir kâhin, yahut yıldızlardan ahkâm çıkarabilen veya bunlardan başka şeylere sahip hârikacı bir adam olur.

Bazan da vehim kuvveti, ayrıldıktan sonra şu maddî âlem kendisi için, ona bir beden olur da onu yüksek âleme geçirmez; hazırlamaz. Bu âlemdeki cüz'î (küçük) sebepleri mütâlea eder. Buna bitişik olan bedenin nefsi de onları bilmekten, öyle şeyleri tanımaktan biraz faydalanır.

Bilinen ve tanınan şeylerin fenâları da vardır ki bunlar çok kötüdür. Zîrâ bunlar maddelikten çıkmıştır. Çok kötü olan şeytândır. Noksan tabâkadan olan hayırlı da cindir. Cin için de, şeytanlar için de bir takım alâkalar vardır ki, bir insan ona takılır, tutulur, yapışır kalır. Bir takım rûhânî fiiller işler de vardır ki, tabîi fiilleri doğurur. Maddeden kurtulmak, kuvvetin kemâline delildir. İsterse bu kuvvet kötülük kuvveti olsun, isterse hayır ve iyilik kuvveti.

Sağımızda ve solumuzda oturan yazıcı meleklere (kiramen kâtibîn) gelince:

Bunlar hakkında pek çok şey söylenmiştir. Gerçek şudur: bu mesele bir sırdır. Bunu ancak Allah tarafından gönderilmiş olan Peygamberler -Onlara selâm olsun-, bir de gök melekleri bilirler ki, bu melekler gök cisimlerinde tasarruf ve tedbirde bulunanlardır. Bu gök cisimlerinin sayısını ise yalnız Allah bilir. Buna göre söz konusu meleklerin sayısını da yalnız Allah bilir. Nitekim Kur'an'ında :

(وما يعلم جنود ربك الا هو) **«Rabb'ı'nın ordularını ancak kendisi bilir»** (el-Mûddessir 74/31) buyurmuştur.

Ölüm meleği Allah Teâlâ'nın rûhları kabzetmesini emrettiği melektir. Bu emir ve kabız; nefsi, kabullenmiş olduğu mîzâçtan ayırmayı içine alır. Bunun misâli: Bir kandili üflemek sûretiyle söndürmektir. Üflemek iki defadır. Birin-

ci üfürmede yakılır. Nitekim Hak Teâlâ (فنفخنا من روحنا) **«Ona ruhumuzdan üfledik»** (Tahrîm 66/12) buyurmuştur. İkinci üfürmede söndürür. Nitekim Hak Teâlâ (o zamanki)

(ونفخ في الصور فصاعقا من في السماوات ومن في الأرض)

«sûra üfürülmüştür. Göklerde kim varsa ve yerde kim varsa çarpılıp yıkılmıştır» (el-Zümer 39/68) buyurdu. Yine aynı âyette (ثم نفخ فيه فاذا هم قيام ينظرون) **«Sonra ona bir daha üfürülünce bir de bakarsın ki onlar dirilip kalkmışlar, ne olacak deye bakıyorlar»** demiştir.

ÜÇÜNCÜ KISIM

PEYGAMBERLER VE MU'CİZE

A— M U ' C İ Z E

Çakılların tesbih etmesi, âsânın bir yılana dönmesi, yabâni hayvanların konuşması; Yahûdi karısının, zehirlediği kuzu dolmasının sofra üzerinde, Peygamberin ve ashabın önüne konduğu zaman, dile gelip Peygambere: Ey Allah'ın Rasûlü «benden yeme! Ben zehirliyim» demesi ve daha bunlara benzer mu'cizeler; hissî, aklî ve hayalî olmak üzere üç türlüdür. Bunların, sırası ile izâhı şöyledir:

1 — **Hissî Mu'cize :** Beş duyuya tesir edenler, görülen ve tutulan maddî olaylar... Meselâ, çakılın konuşması, Hak Teâlâ'nın çakılda, onun konuşmasına yarıyacak ilim ve hayât yaratmasındandır. Hayvanların konuşması da onlarda akıl, kudret ve konuşma yaratmasındandır. Bunlar imkânsız şeyler değildir. Zîra Hak Teâlâ Hazretleri **bazruç** denilen bir nevi tere otunda veya horasan teresinde hayât, kudret ve zehir yaratmıya ve ondan da akrep meydana getirmiye muktedirdir. Köknar tohumu çekirdeğinden de bir başka akrep yaratabilir. Sığır etinden balarısı, meniden insan ve sâir hayvanları da kendi maddelerinden vücûde getirmektedir. Aynı zamanda o Peygamberlere has olan o mukaddes rûhun îcâzı (aciz bırakması) ile çakıl taşında hayat ve kudret yaratmıya da kâdirdir.

Derisini oynatan yılanın maddesini kadın kılından halkettiğini gören ve hisseden, diğer taraftan da bir kılın bir yılana dönmesine şaşmıyan bir kimse, âsânın yılana dönmesine nasıl teaccüp edebilir? Onu nasıl inkâr edebilir? Halbuki o kuru ağaç parçası, evvelce canlı bir bitki idi. Kendisinde hayat vardı. Kıl ise hiç bir zaman hayât sâhibi değildi. Kılın uzaması, kendinde hayat olmasından değildir. Onu meydana getiren hücredir. Kıl, hücrenin yaptığı cansız maddelerin dibinden ve kökünden eklenmekle uzar. Hayvan ve bitki olmıyan cisimler de biribirlerine benzerler. Nitekim bu, insan vücutlarında câiz olduğu gibi, ayni benzerlik, diğer cisimlerde de câizdir. Üstelik insan vücûdu, mîzâcının i'tidalde olması sebebiyle bu şeyleri kabul ettiği gibi bu i'tidal her ne kadar harârate ve rutûbete bağlı olsa da her cisim mu'tedil bir mîzâcı kabule müstâittir. Her cismin harâret ve rûtubeti kabul etmesi de imkânsız değildir. Peygamber (A.S.) duası ve hizmeti de bu şeylerin mühletsiz, müddetsiz ve külfetsiz olarak bir anda oluvermesine müessir olabilir.

Gerçi bu gibi vâkıalar Cenâb-ı Hak, ilâhi âdet ve nîzâmınca belirli müddetleri içinde zaman zaman derece derece vücûde getirmekte ise de bunları mu'cize yolu ile Peygamberlerinin elinde müddetsiz meydana getirtmekle de Peygamberlerinin şerefini izhâr ediyor.

Hârikul'âde (âdet üstü) şeylerin vukûa gelmesi muhâl değildir. Buna misâl: güneş ve ateş (harâret)tir. Çünki sıvı cisimlerde vesâirlerinde güneşin tesiri ile husûle gelen şeyler, ancak belli başlı bir zaman içinde ve tedrîci bir sûrette meydana gelir. Halbuki ateşin harâreti ile hâsıl olanlar birden (kısa zamanda) olur. O halde Peygamberlerin murâdının her hangi bir yöndeki tesiri neden muhâl olsun ki, onun (irâdesinin) sâir insanların irâdesine nisbeti: ateşin hararetinin güneşin hararetine nisbeti gibidir.

2 — **Aklî Mu'cize :** Bu, Hak Teâlâ'nın :

(وان من شيء الا يسبّح بحمده) **«Hiç bir şey yoktur ki Onu tesbih etmesin»** (İsrâ 17/44) kelâmıdır.

Bu da yaratılmış ne var ise, yaratanına ve vücûduna şahadet eder. Tıpkı bir binânın bânisine (yapanına); bir kitâbın yazanına şâhitlik etmesi gibi. Böyle şâhitliğe: lisân-ı hâl (hal dili) denilir.

İslâm kelâmcıları buna: «medlûlüne delâlet eden şeydir» derler. İnsanların ahmağı da bu rütbeyi, böylesi bir ifade ve sözü, bilmez ve onu ikrâr etmez.

3 — **Hayâlî Mu'cize :** Lisâni hâl (hal dili) temsil sûreti ile mahsûs (hissedilen) bir şey olur. Bu hal Peygamberlerin ve resûllerin -hepsine salat'ü selâm olsun- hassalarıdır. Nitekim hal dili uykuda, Peygamberlerden başkalarına da temessül eder de onlar ses ve söz işitirler. Meselâ: «İnsan rüyâsında, kendisine söz söyliyen deve görür. Yahut kendine hitâp eden at görür veya ölmüş bir kimse ona bir şey verir veya elinden tutar, yahut kendinden bir şeyi almış ve yok etmiş görür. Yahut da parmağını altın veya gümüş olmuş veya tırnağını arslan olmuş ve daha bunun gibi uyuyanın rüyasında gördüğü (âdet üstü) şeyler görür.»

İşte insanların rüyâlarında gördüğü bu gibi şeyleri, Peygamberler de uyanık hallerinde görürler ve onlarla uyanık hallerinde konuşurlar. O derece ki gerçekten o uyanık zât bunun, kendinden hayâlî bir söz mü yoksa hariçten hissî bir konuşma mı olduğunu ayırdedemez.

Uykuda olan da rüyasında gördüklerinin bir rüyâ olduğunu ancak uyanması ile bilir, uyku ile uyanıklık arasını bu sebeple ayırdeder.

Bir kimsenin velîliği tam olursa, diğer bir deyimle ve-

lâyet-i tâmmesi olanlar, velîlik feyzinin ışıklarını, hazır olanların hayâllerine o derece bol verir ki; bu ışığı alanlar, göreceğini görürler, işiticeğini işitirler. Hayâlî temsil, hayâlin canlanması, cesetlenmesi bu mertebede olanlarda meşhurdur. Velîlik mertebelerinin bu derecelerine, hepsine, topuna, inanmak gerekir.



B — ŞEFÂAT

Peygamberlerin -hepsine salat'ü selâm olsun- ve Allah dostlarının (velîlerin) şefâat etmelerine gelince:

Bilinmelidir ki şefâat; ilâhî huzurdan Peygamberlik cevherine doğan bir nûrdan ibârettir. Bu nûr, ayni zamanda, Peygamberden, Peygamberlik cevheri ile münâsebet kurmuş ve münâsebeti çok büyük bir sevgi ile; sünnetleri sıkı tutmak ve çok salâvât getirmek ile sağlamlaştırmış olanların cevherine ve rûhuna da, yayılır. Bunun misâli: Güneşin ışığı gibidir ki, suya düşünce muhakkak ziyâsı yansıyacak ve bu da her yerde değil, ancak suya yakın olan duvarda ve duvarın da yansıma kanununa göre belirli bir yerinde olacaktır. Hem de ziyânın o belirli yere aksetmesi, orası ile su arasında ve durum itibariyle hâsıl olan bir münâsebete bağlıdır. Bu münâsebet ise duvarın diğer mahallerinde mevcut değildir. Ziyânın duvarda parladığı o mahal, öyle bir yerdir ki burası su ile sudaki ziyâ mahalli arasında, bir çizgi çizilecek olursa bu çizgi ile o yer arasında meydana gelen açı, suyun dış yüzü ile güneş arasında meydana gelen açıya denktir. Ondan ne dar, ne de geniş değildir, eşittir. İki açı da aynı derecededir.(*) Bunun benzerliği açıktır. Söz götürmez. İstiyen tecrübe edebilir. Böyle biri birine eşit iki

(*) Gazali geometriyi ve fiziği, yansıma kanunlarını biliyor. Kendisinden önce de bu ilimler islâm medreselerinde okutuluyordu. (Mütercim).

açı ancak duvarın bu özel mahallinde olabilir. Suya düşen güneşin ziyâsının su çevresindeki duvarda yansıyacağı yer, ancak duvarın bu biri birine eşit iki açının teşekkül edebileceği özel yeridir. Başka yerinde olmasına imkân yoktur. Duvardaki yansıma alanından suya bakan bir göz, güneşi gökte değil suyun içinde görür. Bu misâl hakikaten çok parlaktır.

İşte şu iki hakîkati temsil eden güneş ışınının suya vurduğu, sudan da yansıma ile belirli bir mahalle geçtiği gibi Allah'ın nûru da Peygambere doğar, Ondan da kendisi ile hakîki ve kat'î münâsebet kurmuş olanlara geçer. Ayni zamanda da ilâhi nûra kavuşan bir insan kendisinden Peygamberini ve ondan da Allah'ı görür. Nitekim ziyânın aksetmesindeki duruma âit maddî münâsebetler, bazı özellikleri gerektirdiği gibi ilâhi nûrun da Peygamberden yansıması hususundaki aklî ve mânevî münâsebetler de, mânevî cevherlerde ruhâni maddelerde bu özel mahallere lâyık olan gönüllere ihtiyaç gösterir.

Kimi, tevhîd istilâ ederse, Allah'ın birliğinin âlemlerdeki tecellisi bütün varlığını kaplarsa, muhakkak ki onun ilâhî huzur ile münâsebeti kuvvetlidir. Vâsıtasız olarak kalbine ilâhî nûr yağar. Bunlar Peygamberlerdir.

Kimi de, sünnet içiyle, dışıyla sarar ise; Peygamberin bütün sünnetlerini yapmıya can atar ve Peygambere tam manasiyle uyar ve ona uyanları (ashâbını, onların tam izinde ve yolunda gidenleri, âlimleri, kâmilleri) sever, ve fakat vahdaniyyeti mülâhazada Allah'ın birliğini ve birlik tecellîlerini müşâhede ve tefekkürde ayağı râsih olmazsa yani islâm ve îmân sahasında yüksek bir âlim olmazsa, onun ilâhî huzur ile münâsebeti, ancak vâsıta ile sağlanır ve o ilâhi nûru almakta vâsıtaya muhtaç olur.

Nitekim güneşe açık olmıyan duvar, güneşe açık olan suyun vâsıtasına ihtiyaç gösterir. (Bu misâle esas olan

meselede duvar yerinde olan erenlerde gönüllerine ilâhi nûrun doğması ve Hakkı görebilmesi için Peygambere ve ona candan bağlanmağa muhtaçtır.

Dünyâ işlerinde yapılan yardım ve şefâatın hakîkatı da işte bunun gibi bir sultan-vezir misâline döndürülür kî, vezir, sultanın kalbinde husûsi bir yer tutmuş ve ona yakınlığın son derecesine ermiştir. Sultana, bazan vezirin dostlarının hatalarından haber gelir de sultan onları afveder. Bu sultan ile vezirin adamları arasında kurulmuş olan bir münâsebetten değildir. Fakat onların sultan ile münâsebeti bulunan vezire bağlanmış, onun ile münâsebet kurmuş olmalarındandır. İşte bunlara gelen inâyet, vezirin vâsıtası iledir. Onun, sultan yanındaki hatır ve mevkîi sebebi iledir. Yoksa kendilerinin sultan yanında dereceleri olduğundan değildir.

Aradan vâsıta kaldırılsa, vezir mevkîinden ayrılsa ve sultan ile münâsebeti kesilse, artık sultanın inâyetleri onlara şâmil olmaz. Sultanın onlara eskisi gibi iyilik ve ihsânı gelmez. Ayni zamanda onun yerine gelen yeni vezirin adamları da doğrudan doğruya sultandan bir ihsân ve bağışa nâil olmazlar. Çünki sultan yeni vezirin adamlarını tanımaz. Onların vezir ile husûsiyet derecelerini mevkîi ve değerlerini bilmez. Bunları ancak vezirin tanıtması ile bilir. Vezirin kendilerine gösterdiği rağbet ve alâka ile onları afvına veya ihsânına mazhar kılar.

İşte vezirin, sultan yanında onları tanıtmak ve kendisinin onlara olan rağbetini izhâr etmek husûsunda sultana söyliyeceği sözlere: mecâz yolu ile «şefâat» denir. Gerçekten şefî yani hakiki şefâatçı ise vezirin sözü değil ancak vezirin sultan yanındaki mevkiî ve değeridir. O söz ise ancak maksadı ızhâr etmek içindir. Halbuki Allah Teâlâ herhangi bir kulunu başkasının târif etmesine ve tanıtmasına aslâ muhtaç değildir. Sultan da vezirine mensup bir adamı ve onun, veziri yanındaki bu mevkîi ve husûsiyeti bilmiş

olaydı, vezirin sözüne ihtiyaç olmazdı. Şefâat husûsunda bir söz ve kelâm olmadan af ve bağışlama hâsıl olurdu.

Allah Teâlâ ise sultan gibi değil, vezirine yani Peygamberine mensup olanı ve Peygamberi ile münâsebet derecesini bilmektedir. Allah Teâlâ Peygamberlere -hepsine salât selâm olsun- kimlere şefâat edeceklerini ve neler deyeceklerini bildiği halde, onları huzurunda konuşmalarına izin vermiş olaydı, onların diyecekleri, yine kendi bildiği, sözler yani şefâatçıların diyecekleri şefâat sözleri olurdu. Allah Teâlâ Hazretleri şefâatın hakîkatını bir misâl ile canlandırmak isterse, onu his ve hayâle koyar. Bu temsil de ancak şefâat ile me'zun olan, şefâat dileğini ifâde eden sözlerle olur. Buna da yukarıda geçen temsilde ziyânın münâsebet yolu ile aksetmesi misâli delillik eder. Hakîkaten Peygamber tarafından yapılacak şefâate hak kazanmaktan bahseden haberlerde bildirilen kişilerin hepsi, Rasûl-i Ekrem (A.S.) ile ilgili şeylere bağlanmıştır. Ona salâvât getirmek, kabirini ziyâret etmek, ezâna cevap vermek, ezân sonunda duâ etmek ve sâire, Peygambere olan sevgi, saygı ve onunla alâkayı, ruhânî münâsebeti kuvvetlendiren sebepler vasıtalardır.

DÖRDÜNCÜ KISIM

ÖLÜMDEN SONRAKİ HAYAT

A— KABİR HAYATI

Ruh, bedenden ayrılınca vehim kuvvetini kendisi ile beraber taşır.

Nitekim bunu yukarıda söyledik.

Ruh, bedeni vücûda getiren maddî şeylerden tamamiyle sıyrılarak, ayrılarak tek başına kalır. Hem de ölümünde, bedenden ve dünyâdan ayrıldığını bilir ve kendisini ölmüş, kabire konmuş bir insan olarak ve ölü sûretinde tevehhüm edebilir. Nasıl dünyâda iken, bunu tevehhüm ve tehayyül ediyor; bedenini kabire konmuş olarak gözü önüne getiriyor. Doğru şerîatların haber verdiği hissî, maddî ukûbetler yolu ile kendisine gelecek acılarını da hissediyorsa ölümü ile beraber ölüm ötesi kendisine yapılacak şeyleri, dînimizin bildirdiği veçhile, tevehhüm etmek sûretiyle, hissedecektir. İşte bu **Kabir azâbıdır.**

Eğer ruh saîd ise bu azâbı, îtîkad ve inancına muvâfık ve mülâyim olarak cennetler, ırmaklar, bahçeler, bostanlar, vildânlar, gılmânlar, hûriler, pınarlar, bardaklar ve sâir nîmetler olarak tehayyül eder. İşte bu da **Kabir sevâbıdır.**

Bunun içindir ki Peygamber (A.S.) Efendimiz Hazret-

leri: **«Kabir: ya cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukurdur»** demiştir.

İşte, hakîkî kabir -kabrin hakikatı, orada hayalleşecek olan sevap ve azâba âit bu şekillerdir. Kabir azâbı ve sevâbı da anlattığımız haller ve hayallemelerdir.

İkinci neş'et (tekrar doğuş ve diriliş) de çocuğun ana rahminden çıktığı gibi ruhun (ölümünden sonraki berzâh âleminin tevehhüm ve tehayyül) şekilleri, tozlarından sıyrılıp çıkmasıdır. Nitekim Hak Teâlâ Hazretlerinin :

(قل يحييها الذي أنشأكم أوّل مرّة وهو بكلّ خلق عليم ٭ الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون)

«Yâ Muhammed! o münkire, onu o çürümüş kemikleri evvelce yapan diriltecektir. O'da her türlü yaratılışı tamamı ile bilir de! O öyle bir ma'buddur ki, sizin menfâat ve hayrınız için yeşil ağaçtan ateş yaratmıştır. Siz de ateşlerinizi ondan yakıyorsunuz.» (Yasin 36/79-80) demesi açık bir delil ve bu doğuşa parlak bir mîsâldir.

***

B — KIYÂMET

Hazreti Peygamber (A.S.) (من مات فقد قامت قيامته)

«Kim ölürse gerçekten onun kıyâmeti kopmuştur.» kelâmındaki «fe» burada tâkip içindir. Yani ölünün ölümü anında hemen kıyâmet kopar, demektir. Bunun misâli : tam ölçüde kapalı bir yerden yeterli miktarda bir şey çalanın elinin kesilmesini hak etmesi gibidir ki bu cezâ hırsızlık fiilinden geri bırakılamaz, derhal verilir.

Hak Teâlâ Hazretleri :

(ومن يتولّهم يومئذ دبره إلا متحرّفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله)

«Kim de tekrar savaşmak için bir tarafa çekilmek veya bir bölüğe ulaşmak maksadı olmadan öyle bir günde onlara arka çevirirse muhakkak Allah'ın gazâbına uğrayacaktır.» (el-Enfal 8/16) buyurmuştur.

Büyük kıyâmet ise Allah yanında tayin edilmiş bir müddettir. O zamanı gelince kopacaktır. Onun vaktini O'ndan başka kimse açıklıyamaz. Ona ait bilgi Allah yanındadır.

Vakitler, zamanlar, her ne kadar onlarda benzerlik olsa da, her birisi için bir takım hassalar, özellikler vardır ki bunlar varlık çeşitlerinden bazılarına âit olur ve bunlara zirâat, üreme zamanlarında ve bunlardan başka yerlerde itibar edilir.

Kelâmcılar yanında ise, bunlar (vakit ve zaman) Allah'ın meşiyyetine ircâ olunur. Çünki Hak Teâlâ Hazretleri her şeye öyle bir vakit ve zaman tahsis eder ki, her şeyi irâde ve meşiyyeti ile o vakitte îcâd eder. Bununla beraber vakitler, hem kudrete ve hem de Allah'ın münezzeh, yüksek ve ezelî zâtına; izâfetle müteşebbihtir. Biri birine uzak, yakın benzerlikte, açık-kapalı manâları olan sözlerindendir.

Felsefeciler de: «hâdiselerin, olguların başlangıcı, göklerin hareketidir. Hakîkaten göklerin devirleri, dönüşleri ve hareketleri muhteliftir. Sür'atları biri birine uymaz, farklıdır. Her şeklin vücuda gelişi, kendisinden gayrısının teşekküllerine mübâyindir. Bu hal, Oklides hendesesinin burhânları ile takarrur etmiştir. Çünki o teşekküllerden vücûda gelmiş olan her şekil ve her dönüş bir daha aslına dönmez.» derler. Bu sözleri ile de; müneccimlerin (astronomların) : «tecrübe, gözlemde, bir feleğin teşekküllerinden her biri için bir avdet ve teşekkül vardır» davâsını iptal ediyorlar.

Bu itibarla da diğer dönüşlere mübayin olan bir devir ve dönüşün yenilenmesi ve bunun içinde de evvelce misli

hiç görülmemiş bir takım garip hayvanların vücûde gelmesi câiz görülüyor.

Suya bir taş atarsak suda bir dâire şekli meydana gelir ki bu şeklin dâireleşmesi suyun derinliği ile mütenâsip olur, suyun derinliği arttıkça da bu dâire çoğalır. Bu dâire tamam olmadan önce suya bir taş daha atarsak suyun, ikinci taştan sonraki hareketinin birinci def'asındaki gibi olması lâzım gelmez. Çünki su evvelkinde durgun idi. İkincide ise hareketlidir. Hakîkaten dalgalı bir suya atılan taşın meydana getireceği dâire durgun suya atılan taşın teşkil edeceği dâireye uymaz. Sebepler eşit olmakla beraber birinci taşın eseri ikinci ile imtizâç ettiği için şekiller ayrı ayrı olur.

Farzet ki dalgalı suda meydana gelmiş olan şekil durgun sudaki şekle uygundur. Bu takdirde «sâbitlerin, evçlerin ve cevherlerin» (hal ve mâhiyyetleri değişmiyen maddelerin, sebeplerin) birinci şekilde bulunduğu hal gibisinde durabilmeleri nasıl mümkün olacaktır? O halde devirlere, dönüşlere âit ezelî takdirde vücud ve ibdâ (varlık ve meydana geliş) nizâmından belli bir yolun hilâfına bir yol iktizâ eden bu devirlere muhâlif bir devrin varlığı imkânsız olmaz.

Bu yenî yolun, nazîri geçmemiş, emsalsiz bir örnek olması da muhâl değil, mümkündür. Hem de bu yolun hükmünün bâki kalması ve eski silinmiş devir gibisine katılmaması imkânsız olmaz. Netice itibari ile yeniden ve yoktan meydana getirilen bu ibdâ'dan hâsıl olan yeni yol, «kendi hallerinde tebeddül etse bile» kendi cinsinde dâim ve müstemir kalır.

İşte, büyük kıyâmetin mîâdı (belirli zamanı) da: yüksek sebeplerin, bu garip teşekkülünün husûlüdür. Bu da; bütün ruhları içine alan küllî bir sebep olur ve hükmü de ruhların hepsi için geçerlidir.

Umûmi kıyâmet de öyle bir vakte mahsus olur ki, onun bilgisini yani vukûa geleceği vaktı, saati beşeri hiç bir kuvvet kapsayamaz. İnsan aklı, insan ilmi kestiremez. Peygamberler dahi bunu bilemez. Çünki Peygamberlere kaldırabilecekleri, kabul edebilecekleri kadar şeyler açılıyor ve keşfolunuyor.

Kıyâmetin bir gün kopmasının muhâl olduğuna, ne kelâm ilminden ve ne de felsefecilerden bir bürhân gelmeyince kıyâmetin vukûunu tasdik etmek icâb eder.

Gerçekten, kıyâmetin kopacağına dâir dînî, naklî öyle açık bürhân gelmiştirki onu tevil etmiye ve başka bir şeye haml etmiye yol yoktur. Dînin açık ve kat'î sûrette bildirdiği şeye inanmak gerekir. Onun te'vili mümkün olmaz.

Nitekim bir devrin (dönme) ve dolanmanın kendi sebebini ihdâs eden bir şekil ile dönmesini; benzeri görülmemiş olan hayvan çeşitlerini meydana getirmesi uygun görülüyor. Bunun gibi içinde ölü cesetlerin parçalarının, sağlığındaki gibi, bir bedende toplanacağı ve ruhların bedenlerine dönerek, ölülerin dirilip, haşrolunacağı bir zamanın da hâdis olması îcâbeder.

Nasıl baharı hiç görmemiş olan bir câhil, o mevsimde bitkiler, çayır, çimen, sebzeler, meyvalar nasıl olur? Şu kurumuş, ölmüş otlar, sararıp solmuş, yaprağını dökmüş ağaçlar bir daha canlanıp eski halini aynı ile nasıl alır da çiçeklenir, yapraklanır, meyvalar verir? Olmaz böyle şey diye kış mevsiminde düşünür ve inkâr eder. Bahar mevsimi gelince de onları gözleri ile görür.

Halbuki bu dünyâdaki **ölüm-dirim** gibi iki türlü hayâtı hislerimizde canlandıran mevsimlerin arasında geçen oluş zamanı oldukça uzaktır. Fakat insanın döllenme sûreti ile dünyaya geldiği ilk doğuşu ile ikinci neşeti arasındaki ge-

lişme zamanı daha çok uzaktır. O kadar ki bunlar biri birine kıyaslanmaz.



C — HAŞR

Ruhların, bedenden ayrıldıktan sonra kıyâmette (ikinci sûra üfürüldüğünde) tekrar dönmesi muhâl değildir, mümkündür. Buna taaccüp etmek uygun olmaz. Asıl teaccüp edilecek şey; ruhun bedene ilk taallükudur. Bundaki garabet; ruhun bir vakitte birleştiği ve alıştığı bedene dönmesinden daha açıktır.

Rûhun bedendeki tesîri bir fiilî tesir ve bir teshirdir. Tekrar bedene dönmesinin imkânsızlığına hiç bir bürhân yoktur. Bu bedenin, ikinci defa rûhun tesir ve teshirini kabul etmesine bağlı oluşu da mümkündür.

Akılları zayıf olanlar asıl, insanlık istidâdının, tedriç sûretiyle azar azar sağlam bir duraktaki (ana rahmindeki) nutfeden, sonra da kan pıhtısından, hâsıl olmasına şaşırmalı, şaşkın kalmalıdır. Böyle olmasaydı teshîri kabul ve bu teaccübü defeden bir istidât da kabul olunmazdı. Gerçekten biz bunun tedriç ile mümkün olduğunu açıkladık ki; bu bir doğuruşma yanî döllenmedir.

Doğum ve doğmaya gelince: bu tedriç ile olmuyor, Belki bunun birden oluvermesi mümkündür.

Görmez misin ki; döllenme sûretiyle meydana gelen fareler, tedriç ile, erkek-dişi birleşmesi ile hâmile kaldıktan sonra oluyor da toprak ve tezekten hâsıl olanın doğumu def'aten, birden bire oluyor. Çünkü: (şimdiye kadar azar azar gelişerek, büyüyerek) bazısı tam fare ve bazısı da bilkuvve fare hacimine yakın (çeşitli büyüklükte) hiç bir toprak ve tezek bulunmamıştır. Yaz mevsiminde bir takım ufûnetlerden (buruşmuş, eskimiş, çürümüş şeylerden) doğan

karasinekler de bunun gibi birden oluyor. (Bu safhada da) hali bozulmuş, mühlet ve tedriç olmadan karasinek (olmuş veya ona bilkuvve yakın olmuş türlü hal ve şekillerde) bir ufûnet bulunmamıştır.

İkinci neş'et (ölümden sonra dirilmek) aslında bulunan parçalardan -her ne kadar ayrılmış, dağılmış ve şekilleri bozulmuş dahi olsa- yine bir doğuş, yanî meydana geliştir.

Evet Allah Teâlâ Hazretleri şekiller ve sûretler bahşeden sanatı ile o parçaların maddelerine eski şekil ve sûretlerini geri verecek bu sûretle o eski ve evvelki özel karışım ikinci bir defa hâsıl olacaktır. Hem de o parçaların evvelce yani ilk defa dünyâya gelişindeki karışımda hâdis olan canı ve rûhu, bu ikinci karışımda da aynı ile hâsıl olacak, aralarındaki ilgi ve alâka ile beraber o parçalara teshîr ve onlara tasarruf sebebiyle yine avdet edecektir.

Bunun misâli gemisiyle sefere çıkan bir kaptana benzer. Gemisi bir fırtınada batmış, parçalanmış, parçalar dağılmış; kaptan da yüzmek sûretiyle bir adaya çıkmıştır. Sonra gemi onarılmış dağılan parçaları aynı ile yerine konmuş ve gemi evvelki haline getirilmiş çalışması sağlanmış; denize konulmuş, kontrolü yapılmış ve sefere hazır duruma getirilmiştir. Kaptan da tekrar gemiye dönmüş, gemiyi çalıştırmış, yürütmüş ve onda istediği gibi tasarruf etmiştir. İşte bu misâldeki gemi: beden, kaptan da rûhtur.

Bu dirilme ve parçaların toplanışı ve yenilenmiş mizâç (tabiat, bünye) evvelkinden başka bir rûhu gerektirmez. Çünki bir mizâcın hudûsu, yukarıda geçtiği üzere, ona âit olan rûhun hudûsunu (avdetini) gerektirir. Bir mizâcın (bünyenin) eski haline dönmesine gelince: bunu rûhun, eski haline dönmesinden başka bir şey tahakkuk ettirmez.

Dünyânın, kendinde bulunan parçalarının, **katrilyonları** geçen sayısız canlı varlıkların, bedenlerini teşkil etmiye

yetmiyeceğini sananların sanısı ise kuru bir zan ve vehimdir. Bunlara aslâ itibar yoktur. İnsanı ve ondaki dünyevî parçaları; dünyânın ihtivâ ettiği maddî parçaları ile, kim mukâyese etmiş ve her ikisindeki atom miktarının hesâbını kim yapmıştır? Bunların sınırlarını ve ölçülerini hangi mühendis çıkarmıştır? İlâhî kitaplarda bu meseleye dâir olan ihtilâfa gelince: Tevratta, cennet ehlinin naîm cennetinde (nimetler yurdunda) on bin sene kalacakları, sonra melek olacakları, Cehennem halkının da cehennemde bu kadar ve daha fazla duracakları, bunlarında sonunda şeytânlar olacakları hakkında haberler vardır. İncil'de de, insanların melekler halinde haşrolacakları, yemiyecekleri, içmiyecekleri, uyumıyacakları, döllenmiyecekleri yazılmıştır.

Kur'an'da ise, insanlar, Allah Teâlâ'nın, onları evvelce yarattığı dünyâda oldukları gibi haşredeceği açıklanmaktadır. Nitekim Hak Teâlâ Hazretleri :

(فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أوّل مرّة)

«Bizi eski halimize kim iâde edecek? diyorlar. Onlara cevap olarak. Sizi ilk defa yaratmış olan . de!» (el-İsrâ 17/51) emrini vermiştir. Ayrıca İbrahim (A.S.) ın Allah Teâlâ Hazretlerinden : (رب أرني كيف تحيي الموتى) **«Rabbim ölüleri nasıl dirilteceğini bana göster!»** (el-Bakara 2/260) diye sorması ve Üzeyir (A.S.) in kendinden hikâye edilirken : (أنى يحيي هذه الله بعد موتها) **«Allah Teâlâ acaba bu beldeyi ölümünden, böyle harap ve içindekiler türap olduktan, sonra nasıl diriltecek, eşki haline nasıl getirecek»** demesi (el-Bakara 2/259) üzerine Hak Teâlâ'nın onu öldürmesi yüz sene ölü bırakması sonra onu diriltmesi, eski haline getirmesi (el-Bakara 2/259); Ashâb-ı Kehf'in mağarada yüzlerce yıl ölü kalmaları ile ilgili âyetler hep sözü

edilen açıklamalardır. Cenâb-ı Hak Ashâb-ı Kehf ile ilgili şunları buyurmaktadır :

(وكذلك بعثناكم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم
قالوا ربكم أعلم بما لبثتم فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى
المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه فليتلطف
ولا يشعرن بكم أحدا إنهم ان يظهروا عليكم يرجموكم
ويعيدوكم في ملتكم ولن تفلحوا إذا أبدا)

«Onları uyuttuğumuz gibi, biribirlerine sormaları için böylece de uyandırırız. İçlerinden biri :

— Ne kadar kaldık burada? dedi. Bazıları :

— Bir gün veya günün bir kısmını uykuda geçirmişiz. dediler. Diğerleri de :

— Ne kadar kaldığımızı Rabbimiz daha iyi bilir, dediler ve devam ederek : «Hele şimdi siz birinizi şu gümüş para ile şehire yollayın ve yiyeceklerin hangisi daha temiz ise ondan bir rızık getirsin size. Yalnız çok ihtiyatlı davransın! Sakın ha kendini hiç bir kimseye hissettirmesin! Çünki ellerine geçirirlerse sizi taşa tutarak öldürürler. Yahut da kendilerine, dinlerine, döndürürler. Bu takdirde de artık katiyyen felâh bulamazsınız! dediler. Bu sûretle de kendilerine vukûf peyda ettirdik ve böylelikle onların hallerine muttalî kıldık ki Allah'ın va'dinin hak ve gerçek olduğunu ve gerçekten de kıyâmetin kopacağını, onda hiç şüphe bulunmadığını bilsinler.» (el-Kehf 18/19-20) Bu ifadeler hep ikinci dirilişin olacağına, imkânına birer delildir buna imkân etmek vâcibtir.

Eski zamanda insanlar arasında bu husûsta ihtilâf vardı. Peygamberler -hepsine salât selâm olsun- bu dirilmeyi, ikinci hayâtı burhân ile, hissî misâller ile isbât ederler idi.

Birinci yaratılışın karşısında duyulan hayret ve şaşırma ikinci yani haşr karşısındakine duyulandan daha büyüktür. Yalnız, ilk doğuş hissedilmiş, görülmüş ve âdet haline gelmiştir. Bu sebepledir ki buna şaşmak ve onu inkâr etmek ciheti kuvvet ve tesîrini kaybetmiştir.

Şâyet biz bir insanın şu dünyâda oluşunun ve doğuşunun nasıl olduğunu birinden işitseydik şöyle anlatırdı: Bir erkek bir kadının üzerinde yayığın hareketi gibi defalarca kendini hareket ettirirse, erkeğin bedeninden köpük gibi akıcı ve koyuca bir şey çıkar. Bu şey de kadının organlarından birinde gizlenir. Bu halde bir müddet kalır. Nihâyet o köpük gibi şey orada kan pıhtısı olur. Sonra bu pıhtı bir et olur bu cisimde bir hareket, canlanma hasıl olur. Sonra o bulunduğu yerden kendiliğinden bir şeyin çıkması normal iken- bütün âzâ ve endâmı ile tam bir insan yavrusu olarak çıkar ve bu zoraki çıkış ile anasını öldürmez ve doğuşu anında ona fevkalâde meşakkat vermez. Sonra gözlerini açar ve anasının memesinde -evvelce olmıyan- doğumundan biraz önce kendisi için en uygun bir besin olarak hazırlanmış olan) beyaz, sıvı bir içkiyi emmeğe başlar ve böylelikle beslenir. Böylece o yavru zaman geçtikçe azar azar büyüyerek ve dillenerek kâbiliyyetler kazanır, sanatlara sahip olur. Hal ve hayât işlerinden çeşitli bilgiler elde eder. İlmî ve dinî meselelerden hükümler çıkarır.

İşte bu insan yavrusunun vücûdunu meydana getiren şeyin aslı, bir nutfedir. Görünürde «meni» denilen bir su damlacığıdır. Bundan yaratılan yavru doğumu anında: Allah'ın yarattıkları hayvan yavrularının en zayıfıdır. Yakın sayılacak bir zaman içinde her istediğini yapabilen, kıran, saran bir cebbâr; yıkan, ezen bir kahkâr, bir sultan olur. Âlemin çoğuna sahip olabilir ve onlarda tasarruf edebilir.

İşte, hakîkaten bir damlacık su içindeki milyonlarca tohum tanesinin yalnız bir tekinden vücûda gelen bir insa-

nın yaratılış ve oluşuna şaşmak ve inanmamak; onun ikinci doğuşu ve rûhunun bedenine dönüşüne şaşmaktan ve inkâr etmekten çok daha fazla uygun bulunmaktadır. Halbûki asıl ve esas şudur: insanda, görmediği ve sebebini bilmediği her şey üzerinde bir teaccüp ve inkâr hâsıl olur. Teaccüp ve yadırgamak ise böyle bir hal ve heyettir ki, insanda, evvelce görmediği bir şeyi gördüğü yahut sebebini bilmediği bir şeyi -evvelce işitmemiş olduğu halde- işittiği anda hâsıl olur.



D — M Î Z Â N

Rûhun bedene tealluku, işlerin hakîkatına, âdeta bir perde gibidir. Ölüm ile bu perde açılacak, ruh serbest kalacak, her şeyi tam ve hakîkatı ile olduğu gibi görecektir.

Nitekim Hak Teâlâ Hazretleri :

(فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) **«Artık gözlerinden perdeyi açtık. Gözün bu gün çok keskindir.»** (Kaf 50/22) demiştir. Bu kelâmını insana ölümünden sonraki hayatında söyliyeceğini haber vermiştir. Bu, kendisine amellerinin tesiri, nelere sebep olduğu ve neler vücûda getirdiği ve kendisini Allah'a yaklaştıran ve ondan uzaklaştıran şeylerin neler olduğunun apâşikâr ortaya konulmasıdır. Bunlar, onların mikdarları ve değerleridir. Bu eserlerin bazısı tesir bakımından bazısından daha şiddetlidir.

Allah Teâlâ Hazretlerinin, halkın amellerinin mikdarlarını bildirecek bir sebep yaratmasına ve bu sebeple amellerinin kendisine yaklaştırma ve uzaklaştırma bakımından tesir derecelerini bir anda bildirmesine hiç bir şey mâni olamaz. Bir ölçünün sınırı, bir şeydeki eksik ve fazlanın ayırt edilmesidir.

Bunun şu maddî âlemde misâli türlü türlüdür. Bunlardan biri bilinen terâzidir. Ağırlıkları tartan kantar da böyledir. Göğün hareketlerini, yıldızların mevkîlerini, gece ve gündüzün zamanlarını tayin eden ölçüler; uzunluk, alan ve hacim ölçüleri, kuvvet ölçüsü, hararet ve basınç ölçüleri, yazı, satır ve çizgilere âit cetvel, mıstara, pergel, (açı ölçüleri, iletki, yön tayin eden pusula, elektrik ve su saatleri), seslerin hareketlerini tâyin edenler notalar ve sâire...

Hakîki mîzân (ölçü) : Eğer Allah Teâlâ onu beşduyu için temsil ederse, bunu yukarıda geçen misâllerden veya başkasından dilediği bir şey ile temsil eder. Bu itibarla bir hakîki mîzân ve onun haddi, sınırı, ayarı bunların hepsinde mevcuttur. Bu da eksik ve artığın bilinmesini sağlıyan bir şeydir ki bunun şekli; teşkil sırasında hayâl için bir kudret olur. Allah Teâlâ Hazretleri bir teşkilâtın sınıflarından hangisini bunlardan biri ile takdir edeceğini en iyi bilir. Bunların hepsini tasdik etmek gerektir.



E — HESÂB

Hesâp; bütün miktarları ve miktarların parçalarını toplamak ve bunların sınırlarını, derecelerini bir ölçüye göre değerlendirmektir. Hiç bir insan yoktur ki onun fâideli ve zararlı; Allah'a yaklaştırıcı veya Ondan uzaklaştırıcı; çeşitli amelleri olmasın. Bu amellerin fezlekesi, hesâp neticesi, şimdiden bilinmez. Üstelik onların çeşitli parçalarının birlik desteleri bile sayıya gelmez.

İşte bu darma dağınık parçalar, ameller, işler, bir yerde tutulur, sayılır ve bunların ihtiva ettiği ortaya koyduğu sınır ve dereceler toplanırsa, bu iş de bir hesâp olur. Madem ki hakikaten Allah Teâlâ'nın bütün âlemlerin türlü eserlerinin durum ve derecelerini bir anda keşif ve izhâr eylemesi Onun kudreti dahilindedir. O hakîkaten hesâp gören-

lerin en sür'atlisi ve en kısa zamanda görenidir. Bu işlerin Onun kudretinde olduğu bellidir. Bu takdirde katî olarak O da hesâpçıların en sür'atlisidir.

Müminlerin emiri Ali b. Ebû Talib'e (K.A.V.) : «Allah Teâlâ insanların hesâplarını birbirine karıştırmadan ve bir yanlışlık yapmadan nasıl görür?» diye soruldu. Hazreti Ali (R.A.) : «Onların rızkını bütün canlılarla birlikte hiç bir şaşırma ve yanılma olmaksızın verdiği gibi» dedi.

***

F— SIRÂT

Sırât, haktır. Mahşerde kurulacaktır. Bunun hakkında: «İncelikte kıl gibi» denilmesi, onun vasfında bir haksızlık ve hatadır. Hayır o, kıldan da incedir. Hatta Sırât'ın inceliği ile kılın inceliği, kılıcın ağzı ile Sırat'ın keskinliği arasında bir münasebet ve benzerlik de yoktur.

Nitekim gölge ile güneş arasını ayıran veya gölgeden sayılmıyan geometrik bir çizgi arasında; Sırât'ın inceliği ile eni olmıyan geometrik çizginin inceliği arasında bile kat'iyyen münâsebet yoktur. Çünki o, doğru yol misâline göredir. Doğru yol da biri birine zıt huylar ve haller arasında gerçek bir ortadan ibârettir. **Bunun içindir ki Hak Teâlâ** Hazretleri Fâtiha sûresinde : (اهدنا الصراط المستقيم) **«Bizi doğru yola ilet!»** diye yapılan duâ ile orta ve dosdoğru yolu beyân etmiştir. Hazreti Muhammed Mustafa (S.A.S.) hakkında da : (وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم) **«Gerçekten sen de doğru yola iletirsin»** demiştir. (Şûra 26/52) Efendimiz (S.A.S.) Hazretleri de : **«Ben mekârim-i ahlâki tamamlamak için gönderildim»** demiştir. Hak Teâlâ Hazretleri de O'nun şânında : (وإنك لعلى خلق عظيم) **«Muhak-**

kak ki sen çok yüksek bir ahlâk üzeresin.» (el-Kalem 68/4) demiştir.

Bu yüksek ahlâkın misâli, savurganlık ile cimrilik arasında bir cömertlik, tehevvür ile korkaklık arasında şecâat, imsâk ile isrâf arasında bir iktisât yani tutumluluk; kibirlenme ile zillet arasında bir tevâzu; şöhret ile gizlenme, şehvet ve zevk ile çekingenlik arasında bir iffettir.

Her ahlâk ve huyun mutlaka bir aşırı yönü, bir de sönük, kusurlu ciheti vardır. Bunların ikisi de makbul değildir, kötülenmiştir. Orta derece ise ne aşırı ve ne de eksik taraftır. Her iki taraftan tamamiyle uzaktır. Bunun içindir ki Peygamber (S.A.S.) **«İşlerin en hayırlısı ortasıdır»** demiştir.

Bu ortaya misâl, güneş ile gölgenin arasını ayıran, fakat ne güneşten ve ne de gölgeden olmıyan geometrik, çizgidir. Doğrusu bundaki hakîkat şudur: insanlığın kemâli meleklere benzemektir. Melekler böyle biribirini tutmıyan hal, iş ve sıfatlardan ârîdirler. Halbuki insanların bu sıfatlardan tamamiyle ayrı kalmaları mümkün değildir.

Allah Teâlâ Hazretleri de ayrılmıya benziyen hal ve amellerle insanı mükellef kılmıştır ki hakikatte bir ayrılış ve uzak kalış değildir. Bu da orta hal, orta derecedir. Çünki ılık su, ne soğuktur, ne de sıcak. Od ağacına ait bir parça ne beyazdır ne de siyah.

Cimrilik ve israf insanların sıfatlarındandır. Tutumlu cömert ise sanki cimri gibi ise de cimri değil, müsrif de değildir.

Sırât-ı müstakîym (doğru yol) da iki taraf arasında, iki yandan birine meyletmiyen gerçek bir ortadır. Bu da kıldan incedir. İki taraftan çok uzak kalmak istiyen ortada olur. Ateşte ısıtılmış bir demir halka içine bir karınca düştüğünü farzedersek bu karınca tabıatiyle sıcaktan korkup

kaçar. Merkezi, halkanın çevirdiği yerin tam ortasını, bulur ve orada ölür. Çünki orası yakıcı muhitten en uzak olan bir orta noktadır. Bu noktanın eni ve boyu yoktur.

İşte sırât-ı müstakîm (doğru yol) da iki taraf arasında eni olmıyan ortadır. Şüphesiz kıldan incedir. Çünki kılın ne de olsa bir eni vardır. Bu itibarladır ki üzerinde durmağa, beşerin gücü yetmez. İşde bundan dolayı biz çaresiz, Cehennem ve Ona olan meyil ile ilgili misâller veriyoruz. Nitekim Hak Teâlâ Hazretleri :

(وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيّا)

«Sizlerden tek kişi bile yoktur ki oraya Cehennem'e uğramasın! bu Rabb'ının, üzerine aldığı kat'î bir hüküm ve neticedir.» (Meryem 19/71) demiştir.

(ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل) **«Kadınlar arasında her hususta adâlet ile muâmele etmiye ne kadar haris olsanız ve çalışsanız yine de muktedir olamazsınız.»** (en-Nisâ 4/129) diye ikâz etmiştir. Çünki buradaki adâlet nikâhlı iki kadın arasındadır. Sevgide ikisinden birine, diğerinden fazla meyletmeyip orta derecede durmaktır. Bu, imkân altına nasıl girer?

Her kim bu Âlemde; Allah Teâlâ'nın, Peygamber sallalahü aleyhi ve sellemden hikâye ederek :

(وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه) **«Hakikaten işte budur benim dosdoğru yolum. Siz de buna uyun!»** (el-Enam 6/53) emriyle bildirdiği doğru yol üzerinde dosdoğru giderse; âhiretin sırâtı üzerinde de hiç iğilmeden düpe düz bir halde geçecektir. Çünki bu Âlemde nefsini bir tarafa iğilmekten muhâfaza etmiş ve bu ona tabiî bir vasf olmuştur. Zîrâ âdet; beşinci tabiattır. Bu da kesin bir gerçektir.

Nitekim buna dair bir açıklama şudur: Bir hadîs-i şerifte; **«Mümin, Sırâtın üzerinden yıldırım gibi geçecektir.»** diye haber verilmiştir.



G— CENNET HAYATI

Cennette olan yeme içme ve nikâh gibi hissî zevklerin imkânını tasdik etmek gerektir. Bunlar, yukarıda da geçtiği üzere hissî, hayalî ve aklîdir.

Hissî olana gelince: Bu, rûhun bedene geri gelmesinden sonradır. Nitekim bunu yukarıda anlattık. Fakat bazı zevk ve lezzetler hakkında söz edilmiştir ki, bunlar pek o kadar rağbet edilmiyen şeylerdir. Süt, has atlar, üst üste binmiş muz salkımı, dikensiz köknar gibi... İşte bunlar: bir cemâate hitâben söylenmiş, şeylerdir ki onlar, bunları gözlerinde büyütürler ve onlara son derece arzu ve iştihâ duyarlar. Her yer ve iklimde oranın kavmine tahsis edilen bir çok yenilecek, içilecek, giyilecek şeyler vardır. Cennette ise her kavmin arzu ettiği her şey vardır.

Nitekim Hak Teâlâ Hazretleri :

(ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدّعون)

«Orada sizin için canınızın istediği ve sizin için orada dilediğiniz her şey vardır.» (el-Fussilet 41/31) demiştir. Allah Teâlâ Hazretleri âhirette şehveti, arzu, istek, zevk ve lezzeti o kadar büyütecektir ki, bu zevk dünyâda o derece büyük değildir. Allah Teâlâ'nın zâtına (cemâline) bakmak gibi. Çünki tam zevk ve lezzet ve onun hakkındaki samimi arzu ve istek âhirettedir, dünyâda değildir.

Hayâlî olanlara gelince: Bunun da imkânı ve lezzeti gizli değildir. Görülmekte ve hissedilip durmaktadır. Uykuda olduğu gibi. Ne varki o rüyâ âleminin zevki yakında ke-

sileceği, kısa süreceği, uyanınca da gâip olacağı için küçümsenir. Eğer dâimî ve sürekli olsaydı; hissî midir, hayâlî midir bilinmezdi. Çünki insanın şekil ve sûretlerden lezzet alması; onların his ve hayâlinde intıbâ müddeti, yerleşme derecesi ve kalma zamanı itibariyledir. Yoksa onların dışarıdaki vücûdları bakımından değildir.

Evet onlar, hariçte bulunsa da onun hissinde bir intıbâ yapmasaydı hiç bir zevk ve lezzet olmazdı. Şâyet hislerde intıbâ yapmak sûretiyle kalsa da dışarıda yok olsaydı, varlığı kaldırılsaydı, lezzet yine devam ederdi.

Muhayyile kuvveti için bu âlemde türlü türlü şekil ve sûretler icâdetmek kudreti vardır. Ne var ki onun ihtirâ (icâd) ettiği şekil ve sûretler hayâlidir. Duyu organlarımızla hissedilmiş değildir. Görme kuvvetinde de bir intıbâ bırakmaz. Gözle de görülmez.

Bu sebepledir ki yaratıcı muhayyile, son derece güzel bir sûret îcâd ve onun hazır ve meydanda olduğunu görülüp seyredileceğini vehm etse; o güzel hayâlden alınan lezzet ve zevk bu tevehhüm ile büyümez. Çünki o cemâl, gözle görülen bir güzellik olmuyor. Nitekim uykuda görülen rüyâdaki güzellikler de böyledir. Şâyet yaratıcı muhayyilenin îcâd ettiği sûretleri, kendi hayâl kuvvetinde tasavvur etmiye kudreti olduğu gibi, onu görme kuvvetinde de meydana getirmiye muktedir olsaydı; muhakkak ki nûru artar ve büyürdü, hem de bu lezzet hariçte mevcût olanın mevkîine inerdi, yerine geçerdi, hariçte var olandan alınan lezzetin aynısı olurdu. O halde bu mânâda, dünyâ ve âhiret fark olunmazdı.

Ancak, kâmil bir kudretin her hangi bir sûreti görme kudretinde tasavvur etmesi ve her ne arzu ederse derhal yanında hazır olacağı bakımından bir müstesnâ hali olurdu. Hem de bu kâmil kuvvetin arzu ve iştihâsı, bir şeyi ta-

hayyül etmesi ve tahayyülü de onu göstermemesi yani o şeyin görme kuvvetindeki intibâı sebebiyle olurdu. Bu kuvvete sahip olanın kalbine meyl ve arzu edeceği her ne şey gelir ise onu derhal icâd eder yani onu görmesi hasebiyle icâd eder, hayalinde canlandırır. Peygamber (S.A.S.) Efendimiz şu hadîsi ile bu hale işâret buyurmuştur. «Cennette öyle pazar vardır ki, orada her çeşit şekil ve sûretler satılır.» Herkes istediği şekli alır ve o sûrete girer. Bilinmelidir ki, bu pazar, ilâhî bir lütuftan ibarettir. Kudret kaynağıdır. Sûretler, şekiller îcâdına yarar. Bu icâd da arzu ve isteğe, aynı zamanda o şekillerin, görme kuvvetine yapacağı intibâın, tesir derecesine ve isteğin devamına göredir. Yoksa yalnız intıbaa göre değildir. Evet intıbâ zevala maruzdur. Bu zevâl da istenmeden olur. Nitekim bu dünyâdaki uykuda görülen şekiller uyanınca zâil olur. Onların devamına arzu ve irâdenin tesiri yoktur. Cennetteki şekil ve sûretler îcâd eden kudret, uyku dışı şekiller îcâd etmiye âit kudretten daha geniş ve daha mükemmeldir. Çünki duygu dışında mevcûd olan iki yerde bulunamaz. Eğer o his haricinden îcâd eden kudret, bir toplantı ile meşgul olursa; onun müşâhedesi ve mümâresesi de kendisinden perdeli ve kapalı olarak meşgulluğa harîs olur. Fakat bu beriki yani cennetteki îcâd kudreti kendisinde hiç bir daralma ve sıkışma ve bir engel olmadan genişler de genişler. Meselâ, bir şey görmek isterse; ayrı ayrı bir yerde bulunan bir şahsın bir anda kendisini görmelerini arzu etse onların hepsini bulundukları muhtelif yerlerde onu gönüllerinde hazırladıkları gibi aynı zamanda kendisini de müşâhede ederler, görürler.

Ama duygu dışından mevcut bir şeyin şahsından hâsıl olan gözler ve görmeler ancak mekanda olur. Ahiret işini şehvetlere, arzu ve isteklere pek muvâfık, tam ve en müsâit şeylere hamletmek daha doğru ve uygun olur.

Üçüncü yöne gelince: bu, akılda var olmaktır. Bu hissolunan şeyler, aklî lezzetlere misâldir, dersek aklî lezzetler beş duygu ile alınan şeyler değildir diye bir itiraz hatıra gelir. Lâkin akla âit lezzetler de hissî olanlar gibi çeşitlidir. Bir çok türlere ayrılmışlardır. Bu itibarla hislere âit olanlar, aklî lezzetlere de misâl olabilirler. Herbirisi diğerine âit lezzete misâl olur. Akıllara âit hususlarda tertiplenmiş olan lezzetler, hislere âit noktalardaki misâllerin rütbesine paralel olur. Çünki hakîkaten bir kimse rüyâsında, meselâ: yeşillik, akar su, güzel yüz, biri birine uygun süt, bal ve şarap ırmakları, cevâhir, yakut ve incilerle süslenmiş ağaçlar; altından, gümüşten yapılmış saraylar; cevâhirlerle bezenmiş koltukları; önünde hizmete âmade oğlanlar görseydi, rüyâ yorumcusu bunu refah ve sürûra yorumlar ve bunu bir tek şeye hamletmez, belki her birini, gözaydınlığı, gönül ferahlığı veren şeylerden birine, meselâ: bazısını bilgi sürûruna ve mâlûmât keşfine; bazısını memleket sevincine, işlerin fâideli olacağına; bazısını da düşmanların kahredileceğine; bazısını ise dostlarını göreceğine işâret sayardı. Her ne kadar bu topluluk türlü isim ve safhalarda görülen şeyler mutlak lezzet ve sevinç ismine şâmil olsa da, bunların her biri haddi zâtında türlü mertebelerdedir. Taşıdıkları mânâ ve ifâde ettikleri zevk ve lezzetleri ayrı ayrıdır. Ve her birinin diğerinden ayrı ve farklı bir zevki vardır.

Aklî lezzetler de böyledir. Böyle anlaşılması uygundur. Her ne kadar aklî lezzetler gözlerin görmediği, kulakların işitmediği ve insan kalbine gelmiyen şeylerden olsa da bu kısımların hepsi mümkündür. Hepsinin arasını bir tek şey için birleştirmek de câizdir. Her birinin kendi istidâdına göre bir nasîbi olması uygundur.

Hakîkatların yolları kendilerine açılmamış olan, şekil ve sûretler üstüne dönmüş ve onları taklid hırsına kapılmış

kimseye bu sûretler ve lezzetler temessül eder. Ama bu şekil ve sûret; maddî ve hissî lezzetler âlemini küçümseyen âriflere de, kendilerine lâyık olan derecede sürûr latîfeleri (sevinç cilveleri) ve aklî lezzetler şeklinde açılır. Bu hal, onların maddî manevî bütün arzu ve isteklerine; hırs ve şehvetlerine şifâ verir, kafi gelir. Çünki Cennetin haddinde, gayesinde yüksek arzu ve şiddetle iştihâ edilen her şey vardır. Arzu ve istekler biri birine uymadığı, türlendiği, çeşitlendiği zaman aklî olanların da böyle değişmesi, çeşitlenmesi akıl ve mantıktan uzak değildir. Lezzetler ve kudretler geniştir. Beşerî kuvvet, kudretin hayret ve dehşet veren fiillerini kavramaktan âcizdir. Dünyâ hayâtı ve nizâmında harikalar meydana getiren kudretin mâhiyetini bile beşer hakkı ile idrâk edememiştir. Ahiret alemindeki kudretin neler yapabileceğini, değil burada, orada dahi anlamasına elbet imkân yoktur. Fakat ilâhî rahmet, kudretin bazı tezâhürlerinin mâhiyetini, peygamberlik vâsıtası ile bütün insanlara, onların her birinin idrâk ve anlayış kâbiliyetlerinin derecesine ihsân etmiştir. Onların anladıkları şeyleri tasdik etmeleri ve anlayış derecesinin son noktasından ilerideki Allah'ın lütûf ve keremi ile vâkıf olunabilecek şeyleri ikrâr eylemeleri lâzımdır. Akıl ve idrâk sınırının dışında olan bu şeyler, beşerî anlayış ile idrak olunamaz. Onlar ancak her şeye muktedir olan en büyük sultan yanında sadâkât mevkîlerinde, doğruluk makâmında idrâk olunur.



H— KABİR ZİYÂRETİ

Peygamberlerin ve büyük imâmların-hepsine salâtü selâm-ı meşhetlerini kabirlerini ziyarete gelince :

Bundan maksat: Onları ziyâret etmek, hâcetlerin bitirilmesi, günâhların afvedilmesi hususunda peygamberlerin

ve imâmların rûhlarından imdât dilemektir. Bu imdâd da şefaattan ibârettir. Bu da iki yönden hâsıl olur: bir taraftan istimdât (yardım dilemek) diğer taraftan da imdâttır. Yâni birinin şefâat istemesi, ötekinin de şefâat etmesidir. Meşhedleri (türbeleri) ziyâret işinde bu iki rükünün de muazzam tesiri vardır. İstimdât (şefâat istemek) şekline gelince; bu, hâcet sâhibinin himmeti, şefâatı istenen zâtın ve ziyâret edilenin zikrini, ismini hatıra (kalbe) sardırabilmesi iledir. O derece ki himmetinin, kasdının, murâdının hepsi orada, gönülde bir noktada, sarılmış o hâtıranın içine daldırılmış olacak, onu bütün varlığı ile anacak, kalbine ve rûhuna dolduracaktır. İşte bu hal, o şefâatçı ve ziyâret edilen zâtın rûhunu tenbih etmiye, uyarmıya sebeptir. Tâki o temiz rûh bu sebeple kendisinden istenen şey ile ona imdât edebilsin.

Her kim bu dünyâda himmetini, niyet ve maksadını, irâdesini tam mânâsıyla dünyâ yüzündeki bir insan üzerine çevirir, yöneltir ise hiç şüphesiz o insan kendine yönelmiş olan kişinin yönelişini hisseder. Bunu ona haber verir. Her kim de bu âlemde hayatta olmazsa onu tenbih etmek (uyarmak) daha kolaydır. Çünki uyarılmıya hazır durumdadır. Çünki bu âlemin hallerinin dışında olan bir kimsenin o âlemin hallerinden bazısına muttali olması, bakması, görmesi, bilgi edinmesi mümkündür. Nitekim rüyâda, uğradığına muttali olunabilir. Çünki uyku ölümün kardeşi ve bir dalıdır. Evet, uyanık halimizde bilemediğimiz bazı halleri uyku sebebi ile bilmeye kâbiliyetli oluruz. İşte bunun gibi hakîki ölüm ile ölmüş ve âhiret diyârına ulaşmış olan bir kimsenin de bu dünyâdaki hallere muttali olması daha uygun ve daha münâsiptir. Ama bu âlemin bütün halleri her vakitte onların bilgi ipliklerine dizilmiş değildir. Nitekim geçmiş zamanın halleri, olayları uykumuzda yani rüyâdaki bilgilerimizde mevcut değildir. Bilgi birlikleri için belirlilikler ve özellikler vardır.

Bunlardan birisi: hâcet sahibinin himmeti, kasdıdır ki bu himmet ve kasd, o azîz rûhun sahibinin hâcet sahibini tamamiyle sarması, istilâ etmesidir. Nitekim bir dirinin, hayâtında sûretini, şeklini müşâhede etmek, onun ismini anmağa ve kendisini gönülde hatırlamağa tesir ettiği gibi bir ölüyü kalıbının, bedeninin perdesi olan türbesini müşâhede etmek de öylece tesir eder. Çünki o ölünün eseri; kalıbı kaybolduğunda rûhtadır. Halbuki onun türbesi; onun hayatındaki huzuru, kalıbını ve barınağını müşâhede etmekteki eseri gibi değildir. Onun bizzat meclisinde ve huzurunda bulunmak gibi değildir. Her kim ölünün meşhedinin müşâhedesinde kendisini hazırladığı gibi onun meşhedinin gıyâbında da onun rûhunda hazır olabileceğini zannederse onun bu zannı hatadır. Zîra müşâhede de (gözle görmekte) zâhir ve âşikârlık bakımından apaçık bir eser vardır ki bunun gibisi gıyâpta yoktur. Her kim gıyâpta bir ölüye yardım etmek isterse bu yardım öyle ölçüsüz, tartısız olmaz ve o yardım da boş ve faydasız kalmaz. Nitekim Peygamberimiz (S.A.S.) : **«Her kim benim üzerime bir salâvat getirirse ben ona on defa salât ederim»** demiştir. Diğer bir hadîsinde de : **«Müezzine kim cevap verirse onun tekbir ve şehadetlerini tekrar eder, namaz ve felâha da'vetine uygun kelâmı söylerse şefaatimi hak eder»** dedi. Bir de : **«Kabrimi ziyâret eden şefâatime nail olur»** buyurdu. Hasların en hası olan beden ile yakınlık da, şefâatın yapılmasına tam bir vesiledir. Kendinden bir parça olan çocuğu ile -isterse bu çocuk kendisinden sonra doğmuş veya torunlarından biri olsun- onun vesilesi ile, yaklaşmak; yahut türbesine, kabrine, mescidine, beldesine, asasına, kamçısına, nalınına, kapısı söğesine eşiğine, halkasına yaklaşmak; âdetine, sıfat ve ahlâkına yakın olmak; ona âit ve ona münâsip olan bir şey ile yaklaşmak bunların hepsi ve her biri; ona yaklaştıran, ona yakınlığı gerektiren ve şefâatına erdiren bir yaklaşma sebebidir. Çünki peygamberler yanında, dünyâ yurdunda

olmaları ile âhiret diyârında olmalarında fark olmadığı gibi bilgi yolunda da bir ayrılık yoktur. Peygamberlerin hayatı ile memâtları bilgi edinme bakımından farketmez. Çünki dünyada bilgi âleti, dış duygularımız, beş duyu organlarımızdır. Ukbâda ise yalnız gaybı, yanında ve önünde olmıyanı bilmiye yarayan bir âlettir. Ama bu, ya bir misâl kisvesindedir veya açık hale gelmek yolu iledir.

Yaklaşma, yakınlık ve şefâatın diğer hallerine gelince:

Bunlar bozulmaz, hallerinden dönmez. Bu bapta en büyük esas: imdât edenin imdât etmek yönünden istenilen imdâdı yapması, vesile ve şefâat sahibinin bu medet ve şefâatı bilmese de imdât ve ihtimâm etmesidir.

Çünki Allah'ın Rasûlünün (S.A.S.) bir kılı veya bazubendi, yahut kamçısı, âsi ve günahkâr bir kimsenin kabri üzerine konur ise o günahkâr, hâcet vakti için saklanmış olan manevî değeri yüksek, şerefli şey bereketiyle, azâptan kurtulur.

Şâyet bunlar bir insanın evinde, yahut bir beldede olsa bunların bereketi ile o eve ve ev halkına veya o beldeye ve sâkinlerine belâ ve musîbet dokunmaz. Ev sâhibi ve belde sâkini bunu evinde veya beldesinde o mübârek şeyin bulunduğunu bilmeseler de... O şeyin tesiri olur. Çünki bu Peygamber (S.A.S.) in bir ihtimâmı, önem vermiş olduğu şey yani onun himmetinin eseridir. Bu da ukbâda ona mensup olanlara sarf edilmiştir. Kötü ve kerih şeyleri, hastalıkları, ukûbet ve cezâları defetmek, Allah tarafından meleklere ısmarlanmış, havâle edilmiştir. Her melek de Peygamberin (S.A.S.) hârîs olduğu, şiddetle arzu ettiği şeyleri kendinden başka onun buna himmeti sebebi ile hali hayatında olduğu gibi yapmıya is'af etmiye, Peygamberin arzusunu yerine getirmiye hevesli ve hırslıdırlar. Çünki meleklerin, onun mukaddes ruhuna, vefatından sonra, yakın olmaları, ona hayatındaki yakınlıklarından ziyâdedir.

Hikâye olundu ki: Hacer-i Esved'i yerinden söküp memleketlerine götürmek ve bu suretle Mekke'yi kendilerine çevirmek istiyen Karmatîler Mekke'yi işgal ettikleri zaman: Karmatî Ebû Tâhir bir adamı omuzuna aldı altın oluğu yerinden söktürmek için kaldırdı. Adamı Kâbe'nin oluğuna eriştirdi. Oluğu çekmiye başlayınca adam Ebû Tâhir'in üzerinde can verdi ve ölü olarak yere düştü.

Diğer bir hikâye de şöyledir:

Mısırlılardan bir cemâat Peygamber'in (S.A.S.) ravzası yanında bir yeri delmişler. Maksatları Allah'ın Râsulünün vücûdunu çıkarıp Mısır'a nakletmekmiş. Bu iş gece yarısı olmuş. Bu sırada Medineliler havadan bir ses işitmiş: «Ey müslümanlar topluluğu! Peygamberinizi koruyunuz! Peygamberinizi muhâfaza ediniz!» diyormuş. Bu sesi işiten herkes kandili, hayır kandilleri, mumları, meşâleleri yakmışlar, Ravza-i Mutahhara'nın yanına vardıklarında ravzayı çeviren duvardaki o deliği görmüşler ve etrafında da Mısırlıları ölü bulmuşlar.

Naklolundu ki: Nebiyy-i Ekrem Sallallahü aleyhi ve sellem) bir adamın kabrine yaş bir dal dikti ve: «Bu dal yaş kaldığı müddetçe Allahü Teâlâ kabir sahibinden azâbı kaldıracaktır.» dedi. Bu Peygamber (Sallallahü aleyhi ve sellemin) iki elinin bereketlerindendir.

Her hangi bir sultana itâat eden ve ona tazimde bulunan bir kişi, sultanın payıtahtı olan beldesine girse orada o sultanın ok torbasından bir ok veya ona âit bir yay veya bir kamçı görünce muhakkak ki o şeye o beldeye saygı gösterir. Melekler de -cümlesine selâm olsun- Peygambere böylece tazim, yani peygambere âit, mânevî değeri yüksek bir şeyi, bir evde yahut bir beldede veya bir kabirde gördüklerinde onun sahibine saygı gösterirler ve o kabir sahibinin üzerinden azâbı hafifletirler. Bu sebepledir ki ölülerin

kabirlerine Kur'ân-ı Kerim koymak ile ve kabirleri başında Kur'ân okumak ile ve üzerine Kur'ân âyetleri yazılan kâğıdı ölünün eline veya göğsüne koymakla ölü faydalanır.

İşte bunlar, her işitileni ve meşrû olanı akla uygun bir prensibe göre tesviye etmek isteyen kimsenin hal ve durumuna uyabilen çeşitli vesilelerdir.

Bundaki asıl ve esas şudur: akılların tasavvur edecekleri ve edebilecekleri şeylerin ilerisinde o kadar önemli işler vardır ki bunları dîn ve şerîat getirmiştir. Bunların hakîkatlerini Allah Teâlâ Hazretleri ve bir de Allah Teâlâ ile kulları arasında vâsıta olan Peygamberler -hepsine selâm- bilirler.

Eğer bütün mütehassıslar bir araya gelseler: gebe kadınların doğum yapacakları sırada doğumu kolaylaştırmak için sayıların münâsebetleri üzerine tertiplenmiş iki tuğla veya kâğıt üzerine yazılmış olan ve vefki müselles (üçlü vefk) denilen dokuz hâneli ve her hanesine birden dokuza kadar rakâm yazılmış ve her yöndeki toplamı tam 15 er olan ve kadının ayakları altına konulan bir şeklin, çocuğun kolayca doğmasına yaptığı tesirin ve sayı münâsebetlerindeki hassanın mâhiyeti üzerinde düşünseler bu hassayı bilemezler.

O halde insan, şer'in (dînîn) emirlere, yasaklara; haberlere, vaad ve tehditlere ait hakikatleri; ve başkası için getirmiş olduğu şeylerin iç yüzünü aklı ile bilmesini nasıl arzu edebilir? Akıl zayıftır. Onun bu acâip hallere, şeylere ve hassalara nüfûz edebilecek yetki ve tasarrufu kısadır.

Ey kardeşim; Allah yaşayışını güzel ve temiz kılsın. İşte senin için mümkün olan bilinmesine işaret edileceklerin bazısını, fetânetimin ve aklımın yettiği kadarına uyabileni, sana ifâde ettim, yazdım.

Sana ve seninle beraber olana dinin doğruladığı bu şeylere üzerinde durmaksızın îmân etmenizi tavsiye eder ve bunların üzerinde durulup kalmasından Allah'a sığınırım.

Eğer Allah Teâlâ Hazretleri muvaffak kılarsa bundan sonra sana diğer bir **«Maznûn-u Alak»**ı (nefis parçaları), değerli meseleleri içine alan ve herkese verilmiyecek olan bir yazı daha hediye edeceğim ki onun adı: «ehline bile verilmiyen» meselelerdir ve bu defterdekinden daha derin ve ilginçtir. Çünki bu risâlede öyle meseleler vardır ki onları ancak o risâlede yazacağım.

Meydana getirilmiş olan bu risâleye, bu **«Maznûna»** gelince:

Hakikaten bütün gayretim bundaki meselelerin üzerine oldu ki onları kitaplarımın hiç birinde yazmadım. Yalnız: **«İHYÂ'UL ULÛM»** bundan müstesnadır. Çünki onda öyle telvihler, pırıltılar, doğuşlar, duyuşlar, remizler (işâretler) vardır ki onları yalnız ehli ve erbâbı bilir.

Yardım ve hidâyet eden ancak Allah Teâlâ'dır. O bize yeter. En son dönüş ve oluş da O'nadır.

2. KİTAP

KÜÇÜK MADNÛN

(كتاب المضنون الصغير)

ÖNSÖZ

İslâmın hücceti unvânına bihakkın lâyık ve büyük bir mütefekkir olan Gazâlî (Aleyhi rahmetü'l-Bârî) nin **«el-Madnûnü bihî Alâ Gayrı Ehlihî** (ehlinden başkasına verilmiyen) adı ile yazdığı ve kardeşi Ahmed'e hediyye ettiği risâlesinin sonunda **«el-Madnûnü bihî alâ Ehlihî** (ehline bile verilmesinde sıkı davranılan) ismi ile zikrettiği bu küçük fakat değeri büyük eseri, yine Mısır'da Meymene Basımevinde 1309-1897 senesinde **«el-Madnûnü's-Sağîr»** adıyla tercüme edilmiştir. İçinde çok önemli sorular ve büyük İmâm'ın bunlara verdiği cevâplar yer almıştır.

Bu itibarladır ki bu risâle : **«Gazâlî'nin Âhiret Sorularına Cevâpları»** diye de tanınmaktadır. Sayıları ondokuza varan soruların belkemiğini hemen hemen rûh ve rûha âit bilgiler teşkil etmekte ve Büyük Gazâlî geniş ihâtası, derin anlayışı ile bu sorulara âlimâne, ehlinin anlıyabileceği tarzda, cevaplar vermekte ve delîllerini getirmektedir.

Büyük Gazâlî kendi rûh anlayışı ile eski telakkîlerden ve indî değerlendirmelerden tamamiyle uzak kalmış, rûhun cismâniyeti ve bedenle ilişkisi noktalarında felsefî mesleklerden, İslâm mütefekkirleri ve kelâmcılardan ayrılmış, biraz tasavvuf anlayışına ve **«Vahdet-i Vücûd»** mezhebine taraftar görünmüştür.

Gazâlî rûhun hudûsü yani ceninde hayâtın zuhûru meselesinde bugünkü ilmî görüşe uygun bir anlayışa sahiptir. Ona göre rûh, bedenden önce mevcût değildir. Nutfe (meni)

damlası döllükte rüşeym haline geldikten sonra ceninin bedenine girmez. Esâsen nutfede mevcuttur. Ancak bunun zuhûru nutfenin tesviye ve tasfiye sûretiyle alacağı isti'dât ve kaabiliyet ânında gelen ilâhi feyz iledir. Yine büyük mütefekkire göre : Rûh, cisim de araz da değil, mânevî bir cevherdir. Yeri ve yönü yoktur. Bölünmez. Bedenin ne içinde, ne de dışındadır. Bedene ne bitişik, ne de ondan ayrıdır. Kur'ân'ın **emir âleminden** dediği rûh anlayışına uygundur. Gazâlî'nin rûh anlayışı ve rûhun bedenden ayrıldıktan sonraki hallerini anlatışı türlü eserlerinde yazılmıştır. Eski Dâru'l-Fünûn müderrislerinden M. Şemseddin (Günaltay), vaktiyle bunları tetkik etmiş ve 1339-1341 senesinde İstanbul'da basılmış olan **«Felsefe-i Ûlâ»**sında Gazâlî'nin Rûh Nazâriyeleri başlığı ile ele aldığı 25 sahifelik bir bahiste anlatmıştır. İşte biz bu kısmı, Büyük İmâm'ın rûh anlayışı ve ruhâni meselelere âit görüşlerini inceliyen ve açıklıyan elinizdeki **«el-Madnûnü's- Sağîr»**in sonuna ekledik.

Gazâli'nin kendi risâlesindeki ibâre ve tâbirlerinin tercümesinde tam metne sadâkat gösterilmiş, ancak iyi anlaşılması için gerekli bulunan ilâvemiz ( ) içine alınmıştır.

Şemseddin Günaltay'ın ibâreleri, devrine göre tatlı ve olgun bir belâgat ve fesâhatta ise de, bugün için ağır ve ağdalı olduğundan orta seviyede olanların anlıyabilmesi için mânâ ve maksadı muhâfaza etmek şartiyle sadeleştirilmiş ve arapçası ile bırakılmış olan sözler de tercüme edilerek risâlenin sonuna konulmuştur.

Okuyucularına rûh ve îmân tazeliği ve hepimize Tanrı'nın lutûf ve rahmetini dilerim.

D. Sâbit ÜNAL

GİRİŞ

Şanlı, şerefli imâm, zâhid, seyyid, İslâm'ın hücceti, dinin zîneti, ümmetin önderi, cinnîn ve insanların rehberi, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazâli'ye (Allah ruhunu kutlu ve kabrini nûrlu kılsın), Hak Teâlâ'nın : (فاذا سويته و نفخت فيه من روحي) **«Onu (Âdemi) tesviye edince ona rûhumdan nefhettim.»** (Sad 72) kelâmının mânâsından soruldu : Tesviye nedir? Nefh nedir? Rûh nedir? denildi. Gazâlî yukarıdaki soruları açıklıyan bu risâleyi yazdı. **«Küçük Madnûn»** diye bilinen bu eser, onun ahiret meselelerine ait cevaplarını ihtiva eder. Büyük İmân ve Hüccetü'l-İslâm Hazretlerinin bu sorulara cevâpları şunlardır :

*
* *

1 — TESVİYE : Rûhu kabul eden bir mekânda yapılan bir iştir. Bir şey üzerinde yapılan düzenleme ve bir çok şeyleri yerli yerine ve en münâsip şekilde koymaktır. Bu da Âdem aleyhisselâm hakkında **çamur** ve evlâdı hakkında da **meni** damlasıdır. Bunların mizacı, tadil edilmek ve arıtılmak sûretiyle rûhu kabul edecek bir hâle konmasıdır. Çünkü bu tesviye işi taş, toprak gibi sırf kuru ve yaşlıktan eser olmıyan ve su gibi salt yaş olan şeyleri kabul etmiyen ateşe benzer. Evet, ateş, ancak yaşlık ile kuruluk karışmış olanlara taalluk eder. Amma her karışık olan şeye taalluk etmez. Meselâ : Çamur, karışık bir cisimdir. Ama bunda ateş parlamaz. İçinde ateş yanmaz. Ateşin çamurla alışması ve onu olduğu gibi yakması için koyu çamurun karışımı değiştikten ve yaratılış tavırlarından birine döndürül-

dükten sonra nihâyet latîf, yumuşak bir bitki olması gerekir ki onda ateş sebât etsin ve üzerinde parlasın.

İşte çamur da böylelikle, Allah Teâlâ'nın onda ard arda çeşitli tavırlar ve durumlarda yaratılışlar yaptıktan sonra bitki olur. İnsan onu yer, o da kan olur. Her hayvandaki karmaşık kuvvet de i'tidale (kıvama) en yakın olan kanın sâfiliğini (sülâlesini) çeker, süzer, ayırır. O da nutfe (meni) olur. Bunu da kadının rahmi kabul eder. Kadının da menisi bununla karışır, kaynaşır. Bu durum da ondaki i'tidali artırır, kıvamı sağlar. Sonra rahim onu harareti ile pişirir. Bu hal de tenâsübü (uygunluğu) artıra artıra (iş, oluş) safhada, tam arınmada nihâyet bulur, parçaların gâye ve maksada nisbeti tam seviyesini bulur. Ve nutfe âdeta kandil fitilinin ateşi kabul etmesi için yağı içtiği zamandaki istidâdı gibi, rûhu kabul etmiye ve kendinde tutmaya istidât ve kâbiliyet kazanır. İşte böylece, istivâ ve safası tamamlanan tesviye ve tasfiyesi bitmiş olan nutfe, kazanmış olduğu istidât ve kâbiliyet ile kendisini idâre ve kendisinde tasarruf edecek olan bir rûhu hak etmiş olur. İşte, her şeye hak etmiş olduğu hakkını ve kabul edebileceği ve taşıyabileceği derecede kâbiliyet ve istidât veren; verdiğini vereceğini kısmıyan, engellemiyen son derece cömert olan Hak Tâlâ'nın lütf-ü kereminden gelen bu rûh, o nutfeye feyz verecektir, gittikçe büyüyecek, kemâlini almakta devam edecek, doğacak, yaşıyacak, eserler verecek, hayırlar, şerler yapacak, hâkimiyet kuracak, hârikalar yaratacak, nice demler sürecek, gamlar, elemler çekecek, kısaca; hayât mücâdelesini belirli bir müddet içinde yapıp bitirecek ve bir ölüm ile rûhu yine bu bedenden ayırılacaktır.

İşte tesviye budur. Bir meni damlasının aslı olan nutfenin istivâ ve i'tidâl hâli ve sıfatı alabilmesi yolunda geçirdiği çeşitli tavırlarda, türlü durumlarda yapılan döndürücü ve dönemeçli işlerden ibârettir. Kısaca bir nutfeyi, teme-

linden i'tibâren türlü tavır ve hallerden geçirecek rûhu kabul edecek bir düzeye ve ortama getiren işlerden ibârettir.

*
**

2 — **N E F H** : Rûhun nûrunu nutfenin fitilinde parlatan şeyden ibarettir.

Nefhin bir şekli ve bir de sonucu vardır. Nefhin şekli : havayı, üfürenin içinden çıkarıp üfürülenin içine katmaktır. Bu iş ateşi kabul eden odunu yakıncıya kadar devam edecektir. İşte buradaki nefh, yanmanın sebebidir. Bu sebep anlamındaki nefh şekli, Allah hakkında muhâldir. Çünki Allah Teâlâ'nın nefhi bizim gibi maddî ve fiilî olmadığı için buna şekil denemiyeceği gibi sebep de denemez. Ama «Müsebbip» sebep kılan olması muhâl değildir.

Sebep bazan, mecâz yolu ile, müsebbeb'in ondan hâsıl olduğu işten kinâye olur. Her ne kadar kendisi için istiâre olunan bir iş, kendinden istiâre edilen işin şekli üzerine olmasa da, sebep kendinden sebeplenerek hâsıl olan işten kinâye olunur. Nitekim Hak Teâlâ'nın: «Allah onlara gazâp etti, onlardan intikâm aldık.» kelâmı böyledir. Buradaki gazâp; gazâba gelmiş olan da bir çeşit hâl değişmesidir ki onunla rahatsız olur, ezâ ve elem duyar. Neticesi de gazâba uğrayanı acıtmak ve helâk etmektir. İşte bu ilâhi kelâmda netice olan gazâp, yani gazâba uğrayanın âkibeti gazâp ile ve intikâmın neticesi de intikâm ile ifâde olunmuştur.

*
**

3 — **Rûhun Nutfede Yaratılışının Sebebi Nedir?** Sorusuna Gazâlî şöyle cevap verir:

Bu bir sıfattır. Hem fâilde, hem de kabul eden mahaldedir.

Fâilin sıfatı; ilâhi kerem ve ihsândır. Varlığı kabul edecek bir şeyin üzerine akan bir varlık pınarıdır. Bu pınar yani

ilâhi kerem îcâd edeceği her hakikatın üzerine kendiliğinden bol bol akar. Bu sıfatla ilâhi kereme kudret denilir.

Bunun misâli : güneş ziyâsının, aydınlanmayı kabul eden her şeye, aralarındaki perde kaldırıldığı vakit akması, taşmasıdır. Aydınlanmayı kabul eden şeyler de renkli olanlardır. Bunların içinde hava yoktur. Çünki hava renksizdir.

Kabul edenin sıfatına gelince: Bu da istivâ ve tesviye ile hâsıl olan itidâldir. Nitekim Hak Teâlâ: **«Onu tesviye ettim»** demiştir. Bunun misâli : Demir sıkâlesi (demir cilâsı) dır. Çünki bir ayna, şâyet onun parlak yüzü demir pası ile sıvanırsa hiç bir şekil ve sûret kabul etmez. Karşısına herhangi bir cisim konsa veya ayna her hangi bir şeye mukâbil tutulsa o şeyin aynada bir aksi görülmez. Şâyet ayna bir şekil ve sûretin karşısına konur ve bir taraftan da cilâcı aynaya cilâ vermiye devam ederse aynada parlaklık hâsıl oldukça, aynanın içinde de bir şekil ve sûret hâdis olur. Çünki bu şekil ve sûretin sahibi olan cisim aynanın tam karşısındadır. (Aynada ve sûrette istivâ hâsıl olmuştur.) İşte bunun gibi nutfede de bir istivâ hâsıl olursa onda bir rûh hâsıl olur. Bu rûh, rûhu yaratandandır. Ama bu rûhun nutfede hâsıl olması ile, onu yaratanda bir bozulma ve değişme olmaz. Rûh ancak o anda hâdis olur. Daha önce olmaz. Çünki istivânın hâsıl olması ile mahallin değişmesi, başkalaşması o andadır, önce değildir. Nitekim cismin aslının hiç bir değişikliğe uğramadan aynaya aynen sûret olarak aksettiği vehmedilir. Daha önce aynada görülmeyişi, sûretin aynada görülmeye müsâit olmayışından değil, aynanın aksettirmeye hazır hale getirilmeyişindendir.

*
**

4 — F E Y Z nedir?

Buradaki feyzden, bir kaptan suyun ele dökülmesi gibi bir şey anlamamız uygun olmaz. Çünki feyzin lügat manası,

bir miktar suyun bulunduğu kaptan ayrılmasından ve ele ulaşmasından ibârettir. Fakat ben bu feyz kelimesi ile sana, güneş ziyâsının bir duvara gelişinden anlıyacağın şeyi anlatıyorum. Hakîkaten bazıları güneşin ziyâsında yine yanılma, güneş'in cisminden bir ışının ayrılıp duvara ulaşarak, onun üzerinde yayılmakta olduğunu sandılar. Bu bir hatadır. Doğrusu, güneşin ziyâsı parlaklık itibariyle renkli duvardaki gibi kendisinden zayıf da olsa ona münâsib olan bir şeyin hudûsuna sebeptir.

Gerçekten bu akis, insanın şeklinden bir kısmının insandan ayrılması ve aynaya gelip kalması manasında değildir. Ama bir insan sûretinin meselâ şekil ve sûreti aksettirmesi kâbil olan bir aynada o insanın sûretinin timsali olan bir şeklin hudûsuna sebep olması mânâsındadır. Ayna veya insanda birleşme ve ayrılma yoktur. Arada sâdece sebebiyet vardır.

İşte ilâhi kerem de, bunun gibi varlığı kabul edebilecek her mâhiyette varlık nûrunun hudûsuna sebeptir 'ki buna feyz denir.

5 — Tesviye ile nefhi anlattın. **Ama rûh nedir? Rûhun Hakikatı nedir?** Acaba bu, suyun kaba girişi veya bir arazın cisimde bulunuşu gibi bedende bir hâl midir? Yoksa kendi başına durabilen bir cevher midir? Kendi kendine durabilen bir cevher ise, bir mekan tutar mı, yoksa tutmaz mı? Eğer bir yer tutuyorsa, yeri neresidir; kalp midir, dimağ mıdır, yoksa başka bir yer midir? Eğer bir yer tutmuyorsa, bir yerde bulunmayan şey nasıl cevher olur? Sorularını İmam Gazâlî şöyle cevaplandırır :

Bunlar, rûhun sırrından, mahiyetinden sormaktır. Ehli olmıyana bunları açıklaması husûsunda, Allah'ın Rasûlüne -Allah Ona salâtü selâm etsin- izin verilmemiştir. Eğer sen

bu işin ehlinden, bu sırrı, bu ince ve derin meseleyi kavrıyabilecek kudret ve kâbiliyette isen, dinle ve bilki: **RUH:** suyun kaba girişi gibi bedene giren bir cisim değildir. Siyah bir cisme giren siyahlık ve âlimdeki ilim gibi kalbe veya dimâğa giren bir arâz da değildir. Bilâkis rûh, bir cevherdir, araz değildir. Çünki rûh kendisini ve kendisini yaratanı bilir. Mahlûkâtı idrâk eder. Mahlûkât bir takım bilgilerdir. Bilgilerin hepsi de arazdır. Şâyet araz bir yere konulmuş ve ilim de onun ile kâim olsaydı, bir arazın kıvamı yine bir araz ile olurdu ki, bu aklın kabul edeceği şeylere muhâliftir. Zîrâ bir araz kendisinin kâim olacağı şeyde ancak teklik ifâde eder. Araz bir yerde tek başına bulunur. Rûh ise biri birine muğâyır iki hüküm ifâde eder. Çünki rûh yaratanını tanıdığı vakit kendisini de tanır. İşte bu özellikler rûhun araz olmadığına delildir. Zîrâ araz olan, bu sıfatlarla tavsif olunmaz.

Rûh cisim de değildir. Çünki cisim bölünmeyi kabul eder. Rûh ise bölünmez. Şâyet rûh bölünseydi ondan bir parçanın bir şeyi bilmesi ile, diğer bir parçanın da, o şeyi aynı halde bilmemesi câiz olurdu. Bu takdirde ise insanın aynı zamanda ve bir hâl içinde bir şeyi hem bilmesi ve hem de bilmemesi gerekirdi. Bu hâl biribirine mütenâkızdır. Çünki zaman ve mekân aynıdır. Ancak bir gözün iki ayrı yerindeki beyazlık ve siyahlık mütenâkız değildir. Ama bir kişinin bir şeyi hem bilmesi hem de bilmemesi mütenâkızdır. Bu iki ayrı şahısta olursa muhâl değil, mümkündür. İşte bu, rûhun bir olduğuna delâlet eder. Rûh, akıl sahiplerinin ittifakı ile **«cüz'ü la yetecezzâ»** yani bölünemiyen bir şeydir. Çünkü parça demek rûha lâyık değildir. Zîrâ parça külle (bütüne), çokluğa izâfettir. Rûhta ise ne kül vardır, ne de cüz, ne bütün vardır ne de parça. Ancak bu parça sözü ile, bir, ondan parçadır, bir sayısı on adedinin parçasıdır diyenin murat ettiği şey kasdolunur. Çünkü sen hakîkaten on sayısını meydana getiren parçaları göz önüne alır-

san, bir sayısı bu demetten bir parça olur. Bunun gibi bütün varlıkları yahut insanı insan yapan esasların hepsini nazarı i'tibâra alınca, işte o zaman, rûh da bu toplumdan bir parça olur.

Artık rûhun bölünmez, parçalanmaz bir şey olduğunu anladı isen, o ya bir yerdedir veya onun mekânı yoktur. Rûhun bir mekân, bir yer tutmuş olması bâtıldır. Zîrâ her mütehayyiz olan (boşlukta bir yer tutan) şey bölünebilir. Bölünemiyen bir parçanın bölünmesi hendesî ve aklî delillerle bâtıldır. Bu delillerden birini yazıyorum: İki cevher arasında bir cevher farzedilse; iki taraftan her biri ortadakinin bir yanına gelir ki, orası ötekinin buluşmadığı, karşılaşmadığı bir yerdir. Aradaki cevhere temas noktaları birbirinden başkadır. Aradaki cevherin bir yüzü ile karşısına gelen cevheri bilmesi, fakat aynı yüzünün karşısında bulunmıyan öteki cevheri bilmemesi, yani bir yüzün var dediğine öteki yüzün yok demesi tabîi olur. İki taraftaki cevherler de böyledir. Her biri bir yanı ile ortadaki cevheri ikrar, öteki yüzü ile de inkâr eder. Bu sûretle her cevher aynı zamanda ve bir hâl içinde, bir şeyi hem bilen hem de bilmiyen olur. Nasıl olmaz ki, parçalanmıyan en küçük zerrelerden meydana gelen sâde bir düzlem farz olunsa, onun bizim karşımıza gelen bir yüzü olur ve bu yüzü biz görürüz de öteki yüzünü görmeyiz. Gördüğümüz yüzü görmediğimiz yüzden başka görürüz. Çünkü bir şey bir zaman ve bir hal içinde hem görülmüş hem de görülmemiş olmaz.

Güneş de herhangi bir şeyin iki yüzünden birinin karşısında olursa güneşin ziyâsıyla o yüz aydınlanır. Diğer yüz karanlık kalır.

Hâsılı rûhun bölünmiyeceği ve parçalanmıyacağı sâbit olunca artık onun bizâtihî, kendi kendine kâim olduğu ve asla bir mekânda yer tutmadığı da sâbit olur.

6 — **Bu hakîkatın hakîkatı nedir? Bu cevherin sıfatı nedir? Bedene tealluku nasıldır? Rûh bedenin içinde midir, yoksa dışında mıdır? Bedene bitişik midir? Yahut ondan ayrı mıdır?** denildi. Bu sorulara cevap olarak da (Allah ondan razı olsun) şöyle dedi: Rûh, bedene ne dahildir, ne de hariçtir. O bedene bitişik de değildir, ondan ayrı da değil. Zîrâ bitişme, ayrılma ile nitelenmeyi sağlıyan hâl, cisim olmak ve boşlukta bir yer tutmaktır. Halbuki rûhtan bu iki hâl ve nitelik nefyolunmuştur. Bu sebeple de bir arada bulunmalarına aklen imkân bulunmıyan, iki zıt hâl ve nitelikten ayrılmıştır.

Nitekim cemâd (cansız), ne âlimdir, ne câhildir. Çünkü bilmeyi ve bilmemeyi sağlıyan hayâttır. Bir şeyden hayât nefyedilince biribirine zıt olan iki hâl de yok olur.



7 — **Rûh bir** (cihette) **yönde midir? denildi. Cevâbında şöyle dedi:** Hayır, rûh, mahallere girmek, cisimlerle birleşmek ve cihetlerle özellenmekten münezzehtir. Çünkü bunların hepsi cisimlerin sıfatları ve arazlarıdır. Rûh ise ne bir cisimdir, ne de cisimdeki arazdır. Belki o bu arazlardan mukaddestir.



8 — **Resûl aleyhisselâm, bu sırrı ifşâ etmekten ve Hak Teâlâ'nın Senden rûhu soranlara: «Rûh, Rabbimin emrindedir. De!»** (el-İsrâ 17/85) **kelâmı ile rûhun hakîkatını açıklamaktan niçin men edilmiştir?** denildi. Cevâbında şöyle dedi:

Çünkü rûh anlatılamaz. Zîrâ insanlar, avâm ve havâs olarak iki sınıftır. Tab'ında, mizâcında, avâmlık fazla olan, işte o, bunu kabul etmez. O rûhu Allah Teâlâ'nın sıfatlarında tasdik etmez de insanlık rûhunda nasıl tasdik eder? Bu sebepledir ki, Kerrâmîyye ve Hanbelîyye rûhun ilâhi ve insanî oluşunu inkâr etmişlerdir.

Avâmlıkları daha çok olanlar, Cenâb-ı Hakk'ı cisim saymışlardır. Çünki onlar var olanı, ancak ona (işte şu! deye) işâret olunan, yani görülebilen cisim olarak kabullenebilmişlerdir.

Her kim avâmlıktan biraz yükselmiş ise rûhtan cisimliği nefyetmiş ve fakat cisimlik arâzlarını nefyedememiştir. Bu halde de rûha cihet isbât etmiş, ona âit bir yön vermiş ve onu o yöndeki yerde sanmıştır.

Eş'ârîler ile Mu'tezîlîler bu avâmlıktan, rûhu, cisim saymaktan yükselmişler ve bir cihette olmıyan bir varlık bulunacağını kabul ve isbat etmişlerdir.



9 — **Onlar bu gizliliği niçin açamıyolar?** denildi. Cevap verdi:

Çünkü onlar bu sıfatları (cisimlikten, mekândan ve cihetten münezzeh olmayı) Allah Teâlâ'dan başkası için imkânsız saydılar. Bunu onların bazısına anlatsan seni kâfir sayarlar, «Sen kendini Allah Teâlâ'nın sıfatları ile vasfediyorsun ve gerçekten sen nefsin için Allah'lık iddiâ ediyorsun» derler.



10 — **Onlar bu sıfatın hem Allah, hem de başkası için mümkün olmasını niye muhâl sayarlar denildi:** Şöyle dedi:

Çünkü onlar, dediler ki; mekân sâhibi olanlarda iki şeyin bir mekânda bulunması imkânsız olduğu gibi iki şeyin mekânsızlıkta da birleşmesi muhâldir, yani iki cismin bir noktada bulunması nasıl mümkün değilse iki şeyi mekândan münezzeh, mekânsız saymak da imkânsızdır. Diğer bir deyimle; bir mekânda ancak bir şey olacağı gibi mekânda olmıyan da ancak bir şey olur ki o da Allah'tır. Çünki gerçekten bir mekânda iki şeyin birleşmesi imkânsızdır. Zîrâ onlar bir mekânda bulunmuş olsalardı biri birinden ayırde-

dilmezdi. Bunun gibi, mekânları olmayan iki şey bulunsaydı, bunları bilmek ve birini diğerinden ayırdetmek ne ile hâsıl olur idi.» derler. Bu husûsta bir de: «Aynı derecede olan iki siyah bir yerde birleşemez. Hatta iki eş, denkdaş (bile) birbirinin zıddıdır. denilmiştir» deye söylerler.

*
**

11 — **Bu çok büyük bir müşkîldir. Bunun cevâbı nedir?** denildi. (Şöyle) dedi: Cevâbı : Gerçekten onlar, eşyanın (var olan şeylerin) biri birlerinden tefrik ve ayırdedilmesinin ancak mekân ile hâsıl olacağı zanlarında hata etmişlerdir. Hayır, bu temyiz ve tanınma üç şey ile olur:

1 — Mekân ile. İki ayrı yerde birer cisim gibi.

2 — Zaman ile. İki zamanda, bir cevher üzerinde iki siyah gibi.

3 — Had ve hakîkat ile. Bir mahaldeki çeşitli arazlar gibi. meselâ: bir cisimde renk, lezzet, soğukluk ve yaşlık bulunması.... Gerçekten bunların mahalli ve mekânı da birdir, zaman da aynı zaman içinde ve bir yerde bulunmaktadırlar.

Fakat bunların hepsi bir şey olsa da (her biri aslında) kendi hudutları sınırları ve hakîkatları zâtları biri birinden ayrı mânâlardır. Evet, rengin lezzetten ayrılması zâtı iledir. İlmi, kudretten ayırmak da (yukarıda geçtiği üzere) zâtı itibariyledir.

İşte böyle bir mahalde zâtları ve hakîkatları biribirinden ayrı arazlar tasavvur (ve kabul) edilirse, mekânın gayrısında da hakîkatları zâtları ile birbirine muhâlif şeylerin tasavvur (ve kabul) edilmesi daha uygun olur.

*
**

12 — **Bu sizin zikretmiş olduğunuz şeylerin imkânsızlığına karşı burada başka bir delîl vardır ki Allah ile rûhu**

ayırmak, isteme bakımından daha zâhirdir. O da şudur: Gerçekten bu ifâdeniz yani rûhu mekândan münezzeh addetmeniz Allah Teâlâ'nın en özel bir vasfını rûhta isbât etmek ve bu suretle de rûhu Allah'a benzetmektir. denildi. Cevâbında şunu dedi:

Heyhaat! (ikisi arası ne kadar uzak) Çünki bizim: insan diridir, bilendir, gücü yetendir, işitendir, görendir ve söyliyendir; Allah Teâlâ da böyledir, dememizde bir teşbîh insanı Allah'a benzetme yoktur. Çünki bu sözlerdeki sıfatlar özel sıfat, yalnız bir zâta âit en özel nitelik değildir. Mekândan ve yönden münezzeh olmak da bunun gibi, **«Tanrılığın»** en özel niteliği değildir. Fakat Allah'ın en özel niteliği ancak; onun kayyûm olması, yani O bizâtihî kendi kendine kâimdir. Kendinden gayrısı da O'nun zâtı ile kâimdir. O bizâtihî vardır. O'nun varlığı başkası ile değildir. O'ndan gayrı ne var ise, hepsi bizâtihî değil, O'nun varlığı ile vardır. Doğrusu, eşyanın kendi zâtlarına mahsus ne varlıkları ve ne yoklukları vardır. Onların vücûdu (varlığı) âriyet (ödünç) sûreti ile başkasından yani Allah'tandır. Allah'ın vücûdu (varlığı) ise başkasından alınma değil, kendindendir. İşte bu hakîkat yani kayyûmluk yalnız Allah'a hastır.

*
* *

13 — **Tesviyenin, nefhin ve rûhun manasını anlattın da rûhtaki nisbetin mânâsını söylemedin? Evet, (Cenâb-ı Hak kelâmında üflediği şeye) neden «rûhumdan» dedi ve onu niçin kendine nisbet etti? Eğer hakîkaten rûhun varlığı, kendisi ile kâim olduğu için ise (bu hal yalnız rûhta değil)** bütün eşyada böyledir.

*
* *

14 — **Bir de Cenâb-ı Hak insanı balçığa nisbet etti ve: «ben şüphesiz balçıktan adam yaratacağım» dedi:** (Sâd 38/71), **«sonra da insanı yaratıp tesviye ettiğim vakit ona rûhumdan bir rûh üfledim»** dedi. (Sâd 38/72) **Eğer bu rû-**

hun mânâsı, Allah Teâlâ'dan bir parça olması ve kalıba (bedene) feyzetmesi, (girmesi) bahşedilmesi ise; nasıl ki bir adam, dilenciye bir şey verir de: «Malımdan ona bahşettim» diyor ise, işte bu, Allah Teâlâ'nın zâtını parçalamaktır. Siz de gerçekten bunu iptâl ettiniz (Allah'ın zatının parçalanma fikrini çürüttünüz) ve rûhun bedene îfâzası (akması), gelmesinin Allah'tan bir parça olarak ayrılması anlamında olmadığını söylediniz. denildi.

Şöyle cevapladı:

Bu ifâzâ ve feyz işi, güneşin sözü gibidir ki, şâyet güneş dile gelerek: «ben nûrumdan yer yüzüne ifâzâ ettim (ışık verdim).» deseydi, doğru olurdu. Dünyâya gelen bu ışığın güneşe nisbetinin manâsı da : «Bu ışık güneşin ziyâsına nisbetle, her ne kadar çok zayıf olsa da türlü yönlerden bir yön ile güneş ziyâsı cinsindendir» demek olur.

İşte bu güneş ve ışığı misâli, bir benzetiş ve münasebettir. Bunun içindir ki; izâfet kelimesi ile ifâde edildi. Bu benzetişler asla cismâniliğe mahsûs değildir.

⁂

15 — **Hak Teâlâ'nın «Rûh Rabbimin emrindendir, de!»** (İsrâ 17/84) **kelâmının manâsı nedir? Emir âlemi nedir? Yaratış âlemi nedir?** denildi.

Cevâbında şunları dedi:

Üzerinde ölçü, tartı, mikdâr vâki olan ne var ise hepsi cisimler âlemidir. Üzerindekiler de cisimlerin arazlarıdır. Bunlara halk (yaratış) âlemindendir, denilir. Bu sözümüzdeki halk kelimesi burada, takdîr mânâsındadır. Îcâd ve ihdâs mânâsında değildir. «Bir şey yarattı» denir, yani onu takdîr etti, ona mikdâr verdi, değerledi, oranladı demektir. Şâir:

Gerçekten sen yarattığın şeyi kesersin.
Bazı kavm ise yaratır da sonra kesmez.

Burada, **yaratmak:** takdîr anlamınadır. oranlamak, tasarlamak demektir. Asıl anlamı da: gerçekten sen meşini, oranlar, tasarlar, yani ölçer, biçer ve ona göre kesersin. Bazı esnaf ise oranlar, tasarlar ama ona göre kesmez, **işâe** yaratmaz, demektir.

Kendine âit bir kemmiyet ve takdîr (miktâr, sayı, ağırlık) olmıyan, hiç bir ölçüye gelmiyen, şeyler de emir âlemindendir. Onlara: «Rabbâni emir, rabba âit iş» denir. Bu da, az önce zikrettiğimiz benzerliklere âittir.

Bu cinsten olan insan ve melek rûhlarının hepsine evet, «bunlar emir âlemindendir» denilir. Emir âlemi de: his, hayâl, yön, mekân ve yer tutma dışında olan varlıklardan ibârettir. Bunlar herhangi bir ölçü ve takdîre girmezler. Çünkü kemmiyyetleri mikdarları yoktur. Sayıya gelmezler, belirli bir hacimleri ve ağırlıkları da yoktur; yani madde değildirler.



16 — **Ruhun yaratık olmadığını mı teveehhüm ediyorsun? Şâyet böyle ise o kadîm (ezelîdir) demek olur,** denildi.

Cevâbında şöyle dedi:

Gerçekten bir toplum böyle tevehhüm etmiştir. Halbuki bu cehâlettir. Hayır biz, «rûh yaratık değildir» sözünü «rûh, ne bir sayı ve mikdâr ve ne de bir ölçü ile takdîr edilmez» mânâsında söylüyoruz. Çünki rûh, parçalara ayrılamaz, her hangi bir madde gibi boşlukta yer tutmaz.

Biz gerçekten «rûh bir yaratıktır» deriz, ama bunu kadîm değildir, hâdistir manâsına söyleriz.

Rûhun ezelî olmayıp sonradan oluşunun burhânı vardır, fakat ifadesi uzuncadır. Çünki bu delîlin mukaddimeleri uzundur. Lâkin hak ve gerçek olan, insan rûhunun, meselâ sûretin bir aynada zuhûra gelmesi aynanın bir yüzünün sır-

lanması ile olduğu gibi nutfenin de arınarak rûhu kabul edecek kâbiliyete geldiği anda hâdis olmasıdır. Her ne kadar camda sırlanmadan önce karşısındaki şeyin şekil ve sûreti var ise de, sûretin camda zuhûru camın sırlanıp ayna olması iledir.

Bu bürhânın vücûda gelişi şu düşünce ve hükümlerdendir: hakîkaten eğer rûhlar bedenlerden evvel var idiyseler, bunlar da ya bir tanedir veya birden fazladır.

Rûhun bir tâne olması da bâtıldır, birden fazla olması da. Hatta bedenden önce her hangi bir yerde vücûdu da yoktur.(*) Gerçekten rûhun bir tâne olması mümkün değildir. Çünki her bedende rûh vardır. Bunlar her bakımdan birbirinin aynı değildir. Meselâ: Zeyd bir şeyi tanır da Amr onu tanımaz. Eğer onlardan yani Zeyd ve Amr gibi iki şahıstaki rûhlardan akıl cevher bir tâne olsaydı, bu âkıl eden cevherde iki zıt şeyin birleşmiş olması gerekir ve böyle bir halin kabulü de imkânsız olurdu. Nitekim bu zıtlık yani bir şeyi bilen ve hem de bilmiyen iki rûhun varlığı tek başına Zeyd'de ve bir şahısta dâhi muhâldir. Akıl cevherden muradımız: rûhtur.

Rûhun birden fazla olması da muhâldir;

Çünki cisimler gibi miktâra sâhip olan, ölçüye tartıya gelen, bir şeyin iki parça olmaması ve bölünmemesi muhâldir. Zîrâ her cisim bölünebilir. Çünki bir miktâra sâhiptir, belirli bir hacmi ve bulunduğu bir yeri vardır. Hem de parçalıdır, parçalanır. Ama kendine has hiç bir parça ve esasen bir şeyin parçası olmıyan, hem bir miktâra, ölçüye, tartıya gelmiyen bir şey nasıl bölünebilir!

(*) Gazâlî, rûha, bedenden önce de bir mekân ve vücûd tanımıyor. Ancak onu; nutfede, nutfenin i'tidal ve istidâdı hâsıl olunca hâdis olan gayri maddî bir cevher sayıyor. (Mütercim)

Rûhun bedene teallukundan evvel birden fazla olduğunu takdîr etmiye gelince: bu da muhâldir. Çünki bu takdirde rûhlar ya biri birine benzerler, yahut yekdiğerine muhâliftirler. Bunların ikisi de muhâldir. Birbirine benzemesinin muhâl oluşu:

Yekdiğerinin aynı olan iki şeyin bir esasta bulunmasının akıl ve tecrübede imkânsız oluşundandır. Bunun içindir ki; iki siyahın bir yerde ve iki cismin aynı mahalde bulunması imkânı yoktur. Çünki ikilik biribirine aykırılık icâbıdır. Halbuki mahalde gayrılık yoktur. Yer birdir. İki siyahın iki ayrı yerde bulunması ise câizdir. Çünki bu ondan mahalde ayrılıyor. Birinin yer tuttuğu mahalle öteki tutunmamıştır.

Bunun gibi iki şeyin iki zamanda bir yerde bulunmaları mümkündür. Zîrâ birisi için olan nitelik diğeri için yoktur. Bu nitelik de o şeyin özel bir zamana rastlamasıdır.

Varlıkta mutlaka, biri birinin tıpa tıp misli olan en az iki yoktur. Belki biri birine izâfetle misildirler. Zeyd ve Amr sözümüz gibi. Bunlar insanlıkta ve cisimlikte misildirler. Siyah mürekkep ile kara karga da siyahlıkta biribirinin mislidirler. Bunları bu misilliklerde gayrılamak, birini diğerinden başka saymak imkânsızdır. Çünki birbirinin gayrı olmak iki türlüdür.

Birisi : nev'i ve mâhiyet uymazlığı iledir. Su ile ateşin, siyah ile beyazın biribirinin gayrı olması gibi.

Diğeri de mâhiyete girmeyen arazlar ile: Sıcak su ile soğuk suyun bir birinden ayrılığı gibi.

Beşerî rûhların ise nev'i ve mâhiyet i'tibâriyle bir birinden ayrı olmaları muhâldır. Zîrâ beşerî rûhlar «had» ve hakikatte birliktirler. Rûh bir nev'idir. (Bir sınıf).

Arazlar itibâriyle de beşerî rûhların gayrılaşmaları muhâldir. Çünki bir tek hakîkat, cisimlere müteallik ve her

hangi bir nev'i ile cisimlere mensup olunca, ancak arazları ile başkalaşır. Çünki bir cismin parçalarında ihtilâf, birbirine uymazlık zarûridir. İsterse bu ihtilâf meselâ: yakınlıkta, gökten yere, uzaklıkta, yerden göğe kadar olsun. Ama böyle olmadıkça ihtilâf mümkün değildir.

İşte bu, hakîkatine ermek istiyenin fazla bir bilgi ve takdire sâhip olmasına ihtiyâç görülen şeydir. Lâkin bu kadarı da onu uyarabilir.

*
* *

17 — **Rûhların bedenlerden ayrıldıktan ve cisimler ile ilgileri kalmadıktan sonra halleri nice olur? Nasıl çoğalır? Birbirinden nasıl başkalaşır?** denildi. Şu cevabı verdi:

Çünki rûhlar bu dünyâda ve beden ile birlikte iken meselâ: ilimden, cehilden, sürûrdan, kederden, güzel veya çirkin huylardan çeşitli nitelikler kazanmışlardır. İşte rûh, o kötü huy ve sıfatlardan kendisinde bulunanlarla, diğer rûhlarla farklı ve gayrı olarak kalmıştır. Bu hûy ve niteliklerin azlığını ve çokluğunu da bedendekinden evvelkinin aksine tamamiyle bilmektedir. Çünki bunların, bu gayrılaşmasına başka sebep de yoktur.

*
* *

18 — **Hazreti Peygamber aleyhis selâmın : «Allah Teâlâ Âdemi kendi sûretinde yarattı.» demesinin manası nedir?** diye soruldu. Şu cevabı verdi:

Sûret kelimesi müşterek manâlı bir isimdir. Bazan şekillerin tertîbine, birbiri üzerine veya yan yana konmasına ve terkiplerin ayrılaşmasına ıtlak olunur ki bu, hissolunan (görülen ve beş duyumuzla anlaşılan) bir sûret (şekil) dir. Mahsûs yani maddî olmıyan manâlardan bir tipine söylenir. Evet manâların da bir tertîbi, terkîbi ve tenâsübü, bir birine oranı ve münâsebeti vardır. Buna da sûret adı verilir. Meselâ: Şu meselenin sûreti şöyledir, böyledir, denilir. Bir ol-

gunun sûreti, probleminin sûreti ve aklî meselelerin sûreti de böyledir. Yukarıda geçen, bu sûretteki tesviyeden maksat da işte bu mânevi sûrettir. Bunun ile de yukarıda anlatmış olduğumuz benzerliklere işâret etmektir. Bu işâret edilen sûret de Allah'ın zâtına, sıfatlarına ve işlerine âit olur.

Evet, rûhun kendi zâtının hakîkatı da kendi başına kâim olmak (durmak)tır. Çünki rûh araz değildir, cisim de değildir. Boşlukta bir yer tutan, ölçü ve tartıya gelen bir cevher olmadığı gibi mekâna ve cihete giren bir şey de değildir. Ne bedene, ne âleme bitişiktir ne de onlardan ayrıdır. Bedene ve âlemin içindeki cisimlerden birinin içine giren veya onların dışında olan da değildir.

İşte bunların bu olmazlıkların hepsi de Allah'ın zâtının hakîkatında vardır. Âdem ve âdemoğlu olan insan, taşıdığı rûhun cisim olmaması ve cisimlere özgü hâl ve sıfatların bulunmaması bakımından aldığı manevî sûret i'tibariyle, Allah'ın bu husûstaki sıfatlarının sûretine benzerliği ve binâenaleyh sûret birliği vardır.

Rûhun sıfatlarına gelince :

Şüphe yok ki rûh, : diri, âlim, kâdir, diliyen, işiten, gören, konuşan olarak yaratıldı. Allah Teâlâ da böyledir.

İşlere gelince: İnsana âit olan bir işin başlangıcı, irâdedir ki, bunun eseri evvelâ kalpte zâhir olur. Sonra hayvanî rûh vâsıtası ile bir eser-ki bu kalp boşluğundaki (hava gibi) latîf bir buhardır- hâsıl olarak genişler, yayılır. Oradan dimağa (beyne) yükselir. Sonra oradan beynin dış sinirlerine, sinirlerden, kirişlere, etlere takılı bağlara sirâyet eder. Kirişler çekilir, gerilir. Bu sebeple de parmaklar hareket eder. Parmakların hareketi ile; meselâ kalem, kalem ile de mürekkep hareket eder. Bundan da kâğıt veya herhangi bir yüzey üzerinde bir yazı veya şekil, sûret meydana gelir ki, o adamın hayâl hazînesinde tasavvur ettiği

veçhile yazmak istediği şekildir. Çünki o bu yazılanın sûretini önce hayâlinde tasarlamadıkça, bunu ikinci defa beyaz üzerinde meydana getirmek mümkün olmaz. Kim Allah'ın fiillerini, semâları ve yıldızları hareket ettirmekle yeryüzünde nebâtât ve hayvânâtı nasıl ihdâs ettiğini-ki bu meleklerin semâların hareket ettirilmesindeki tâatleri ile olmaktadır- dikkatle tetkik ederse; Âdemoğlunun kendi âlemi olan bedenindeki tasarrufunun, Hâlık'ın Âlemi Ekber'deki tasarrufuna benzediğini ve onun misli olduğunu bilir. Ve ona meselâ kalbin tasarruf ve idâre şeklinin nisbeti, Arşın (tasarruf ve idâre şeklinin) nisbetine; dimağın nisbeti Kürsînin nisbetine uygundur. İç ve dış duygu organları, Allah Teâlâ'ya tabiatiyle itâat eden ve muhâlefet edemiyen melekler gibidir. Sinirler ve organlar gökler gibidir. Parmaklardaki kudret, cisimlerde çakılmış ve teshîr edilmiş tabiate benzer. Kalem, kâğıt ve mürekkep de toplanma, terkîp ve ayrılmaya ve kabulde mürekkebâtın asılları olan unsurlara (element) benzerler. Tahayyül aynası da **«levh-i mahfûz»** gibidir.

Her kim bu muvâzeneye ve benzerliklere hakkı ile muttalî olur, akıl erdirir ise; İslâm Peygamberi (aleyhisselâm) nin: Allah Teâlâ, Âdemi kendi sûretinde yarattı demesinin manâsını bilir. Allah Teâlâ'nın işlerinin tertîbini bilmek, bir çok ilimleri tahsîl etmeye ihtiyaç gösterir. Halbuki bizim burada yazdıklarımız, onlardan bir kısmına işârettir.

***

18 — Soruldu : **Resûl Aleyhisselâmın; «Her kim kendini bilirse muhakkak Rabbini bilir» sözünün manâsı nedir?** Cevâbı şu oldu:

Çünki eşya, münâsip misâller ile bilinir. Şâyet adı geçen benzerlikler olmasaydı; insan kendini bilmekten Rabbi'ni bilmiye yükselemezdi. Ve eğer Allah Teâlâ Hazretleri insanda cümle âlemin misâlini toplamamış olsaydı, hatta onu

büyük âlemin küçük bir kopyesi yapmasaydı ve onu sanki kendi âleminde tasarruf eden bir Rab kılmasaydı, muhakkak ki o âlemi, tasarrufu, rubûbiyeti, aklı, kudreti ve diğer ilâhi sıfatları bilmezdi. Binâenaleyh nefs; benzerlikleri ve muvâzeneleriyle nefsi yaratanı bilmiye yükselmenin basamağı olmuştur. Bu bilgiyi bundan önceki mesele ile tamamlamak ve kemâle ulaştırma husûsunda, bu meselenin yüzünden perdeyi kaldıracak şeyler vardır.

*
* *

19 — Soru : **Rûh, eğer beden ile beraber hâdis oluyor ise, İslâm Peygamberi Aleyhis selâmın: «Allah rûhları bedenlerden ikibin yıl önce yarattı» demesinin ve bir de: «Ben, yaratılma iîtibâriyle Peygamberlerin birincisi, gönderilme bakımından da sonuncusuyum» sözünün ve ayrıca da: «Âdem su ile balçık arasında iken ben Peygamber idim» kelâmının mânâları nedir?**

Şöyle dedi : Bu haberlerde rûhun kıdemine delîl olacak bir şey yoktur. Fakat bu sözler (rûhun) kadîm olmayıp hâdis olduğuna ve sonradan yaratılmışlığına delâlet eder. Gerçi zâhiri ve açık manâsı da, rûhun bedenden önce varlığına delâlet ediyor ve zâhirdekilerin işi kolaydır, ama bunların te'vili de mümkündür. Kat'î burhân ise zâhir ile bir tarafa itilmez, üstelik, Allah Teâlâ hakkındaki teşbîhin zâhiri manâsında olduğu gibi, naasların te'vîlini mecbûri kılar. Zâhir manâyı kesin delile uyan manâya nakleder.

Rasûlü Kerîm'in: «Allah Teâlâ rûhları bedenlerden önce yarattı» demesine gelince: Rasûl-i Zişan Efendimiz, «rûhlar» kelimesi ile belki, meleklerin rûhlarını, bedenler sözü ile de Âlemin vücûdlarını (meselâ) arşı, kürsîyi, gökleri, yıldızları, havayı, toprağı, suyu kasdetmiştir. Nitekim, insanların cesedi, hacim i'tibâriyle dünyânın hacmine kıyasla küçük, dünyânın cesedi ise güneşin cisminden çok küçüktür. Sonra güneşin hacminin kendi semâsına ve gü-

neşin semâsınında üzerindeki göklere nisbeti yoktur. Bunlar birine nisbetle ölçülemiyecek derecede büyüktürler. Sonra bütün bu gökleri Kürsî kaplar. Çünki Âyetü'l-Kürsî'de (Cenâb-ı Hakk'ın beyânı veçhile) : **«Onun kürsîsi, gökleri ve yeri içine alır.»** Kürsî ise, Arşa nisbetle ufaktır. İşte bu âlemlerin hepsini düşünür ve birazcık olsun tasavvur edersen, insanların bedenleri bunların yanında hiç denecek kadar küçülür de, cesetler kelimesinin mutlak olarak söylenmesinden insanların bedenini anlamazsın.

Bunun gibi iyice bil ve hakîkate er ki; insan rûhları da meleklerin rûhlarına kıyasla, onların vücûdlarının, âlemdeki varlıkların vücûdlarına izâfeti gibi pek küçük kalır.

Şâyet sana rûhların bilgisi verilmiş olsaydı; beşerî rûhları, meleklerin rûhlarına kıyasla, tıpkı âlem gibi, çok büyük bir ateşten alınmış bir şu'le, âdeta kandil ışığı gibi görürdün. O büyük ateş, meleklerin rûhlarıdır. Meleklerin rûhları için de tertip, düzen, derece, rütbe vardır. Bunların her biri kendi rütbesinde tek başına bir varlıktır. Bir mertebede iki melek rûhu bulunmaz.

İnsanların rûhu bunun tersinedir. Bunlar nev'ide de ve rütbede de birleşmek sûretiyle çoğalmışlardır. Ama meleklerin her biri kendi başına bir nev'idir. Bir melek, o nevilerin her biridir.

Cenâbı Hakk'ın : **«Bizden hiç biri yoktur ki, onun için belli bir makam rütbe ve mevkî olmasın!»** (Saffât 37/164) ve bir de : **«Şüphesiz biz, evet biz, saflar teşkil etmişiz.»** (Saffât 37/164) kelâmı ile, Efendimizin : **«meleklerden rukû halinde olanlar secde etmezler, ayaktakiler de rukûa varmazlar»** demesi buna işârettir.

Hakîkaten bunlardan her biri için belirli bir makam vardır. Artık bu izâhlardan sonra, yukarıdaki hadîslerde mutlak olarak geçen rûhlar ve cesetlerden ancak ve yalnız melek-

lerin rûhlarını ve tabiat âlemindeki cesetleri (büyük varlıkları) anlarız.

Rasûlü Zîşan aleyhisselâmın : **«Ben yaratılış i'tibâriyle Peygamberlerin evveli, gönderilme bakımından da âhiriyim»** sözüne gelince : Burada **«halk»** yaratma icâd değil takdîr manâsındadır. Filhakîka Rasûl-i Ekrem; annesi onu doğurmadan önce yaratılmış bir varlık değildi. Ancak gâyeler ve kemâlâtlar tasavvur, takdîr i'tibâriyle öncedir, ama varlık sahasına çıkış i'tibâriyle en sondurlar.

Arapların: **«Evvelü'l-fikri âhiru'l-ameli,» «ilk düşünülen son yapılandır»** vecîzesinin manâsı budur ve açıklaması da şudur: Bir evi takdîr edecek olan mühendis, ilk olarak evin şeklini kendi kafasında canlandırır. Bu sûretle onun takdîrinde tam bir binâ hâsıl olur. Son yapacağı da, zihninde imâl ettiği o evin eserini (hariçte) vücûda getirmektir. Bu eser, o tasarlanmış evin meydana getirlimesidir. İşte bu ev, mühendiste takdîr i'tibâriyle evvelinde, fakat vucûd i'tibâriyle de sonundadır. Çünki bu ev tamam olmadan evvel kerpiç kesmek, duvar örmek, gerekli malzemeyi hazırlamak, yığmak, hep maksad ve gâyenin, yani evin ikmâline vesîledir. Bu sebepledir ki âletler, araçlar, yapımlar, işlemeler öne, ileriye geçmiştir.

Bunu kavrayınca Âdeme mensup olanları (Hazreti Âdemi ve zürriyyetini) yaratmaktan maksadın, ilâhî huzura yakınlık saâdetini idrâk etmeleri olduğunu bilirsin. Bu da ancak: Peygamberlerin tanıtması ile olur. O halde Peygamberlik bu maksatla vücûda getirilmiştir. Maksûd olan da peygamberliğin kemâli ve gâyesidir. Peygamberlerin dünyâya gelmesi ve vazîfesini bizzat yapması, yani insanları irşâd ve Allah'ın huzûruna yaklaşmanın yollarını ve gereklerini onlara bildirmesidir. Bu da yani Peygamberliğin takdir plânından varlık alemine gelip işe başlaması ve vazife-

sini başarması, ancak Allah Teâlâ'nın sünneti gereğince tedrîç ile (zaman zaman) tamamlanır. Nitekim evin tamamlanması da tedrîç ile olmuştur.

Hâsılı Peygamberliğin kökü, temeli Âdem aleyhisselâm ile atıldı. Asırlar geçtikçe Peygamberler geldi. Peygamberlik binâsı dâima büyüdü, yüceldi, kemâle yükseldi. Nihayet Hazreti Muhammed (A.S.) ile son kemâlini buldu. Maksûd olan da Peygamberliğin kemâle ermesidir, gâyesidir, nihayetidir. Bunun önceliklerini sermek, tesviye ve ıslah etmek ise, bu gayeye vesiledir. Bir yapı tesis ve duvarlarının temellerini tesviye ve hazırlamak gibi. Çünki bunlar, binânın şeklinin kemâline vesiledir. Bu, Rasûl-i Zişânımız Efendimiz hazretlerinin Peygamberlerin sonuncusu oluşunun sırlarındandır.

Çünki kemâle gelen ziyâdelik, tamam olan bir şeye yapılan ilâve, fazlalık, hakikatta noksanlıktır. Tutma, yakalama uzvunun kâmil şekli elin beş parmaklı olmasıdır. Bu i'tibarla dört parmaklı bir el nasıl eksik ise, altı parmaklı olan da nâkıstır. Çünki altıncı parmak tam ve kâfi olana bir ziyâdeliktir. Faydasız hatta zararlı bir fazlalıktır. Gerçi o görünürde bir ziyâde olsa da hakîkatta bir noksandır.

Rasûl-i İslâm Aleyhisselâm'ın : **«Peygamberliğin misâli mâmûr bir konak gibidir. Yalınız onda bir tuğla yeri eksikti. Bende o tuğlanın yerindeyim.»** manâsında olan sözü buna işârettir.

Onun Hâtemu'n-Nebiyyîn (peygamberlerin sonuncusu, Peygamberlik binâsının son tuğlası) olduğunu bilmek zorunda kaldın ise, bunun aksi (peygamberlerden önce geldiği) tasavvur edilemez. Çünki gâye maksat ve kemâl onunla son mertebesine ermiştir.

Gâye ve maksat ise takdîr bakımından evvel, vücûd âleminde ise sonradır.

Efendimiz Aleyhisselâmın : **«Âdem su ile balçık arasında iken ben Peygamber idim.»** demesine gelince: Bu da evvelki gibi anlattığımız şeylere işârettir.

Hakîkaten O, takdîr plânnıda Âdem aleyhisselâm'ın yaratılışı tamam olmadan Peygamber idi. Zîrâ Hazret-i Âdem'in yaratılmasına ancak onun zürriyetinden sâfi olanın çekilip alınması için başlanmıştır. Bu arınma ve sâfileşme de dâîma ve tedrîci olarak sâfiliğin kemâline erişinceye kadar devam etmiştir. Bu dereceye gelince de Muhammed'e âit bir kudsî Peygamberlik rûhunu kabul etmiştir.

Sen bu hakîkati, ancak (yukarıda geçen) ev yapımında misâl olarak verilen iki vücûddan anlıyabilirsin ki, vücûdun birisi mühendisin zihninde ve dımağındadır. Âdeta onu hariçte ve gözü ile görür gibi sanki ona bakar gibi zihninde vardır. Zihnî varlık, hâricî varlığın sebebidir. Bunun da elbette hariçteki varlıktan evvel olması gerekir.

İşte bir şeyin varlık âlemine gelebilmesi, onun evvelâ zihinde hazırlanmasına bağlıdır.

Yine böyle bil ki, Allah Teâlâ Hazretleri vücûda getireceği her şeyi önce takdîr, sonra da bu takdîre uygun olarak îcâd eder.

Hiç şüphesiz, İlâhi takdîr Levh-i Mahfûz'a çizilir. Nasıl mühendis de takdîrini önce bir levhada veya kâğıt üzerinde çizer. Bu sûretle o evin tam bir şekli varlık çeşitlerinden biri olarak orada vücûda gelir. Bu da hakîki vücûdun, hâriçte meydana gelmesine sebep olur.

Nitekim mühendisin levhasında çizilen şekil, kalem vâsıtası ile olduğu ve kalem de bir bilgiye uymak üzere aktığı; hayır, bilgi, kalemin akış yeri olduğu gibi, ilâhî işlerin takdîr edilmiş şekilleri de evvelâ Levh-i Mahfûz'da böylece çizilir. Ancak Levh-i Mahfûz da ilâhi kalemden nakışlanır. Kalem de ilâhî ilme uygun olarak hareket eder. Levh-i

Mahfûz ise, kendisine şekiller nakşedilmesini kabul eden bir varlıktan ibârettir. Çünki Kalemin haddi (tarifi) «bilgilerin şekillerini levhte nakşedendir.» «Levh ise,» bu şekil ve sûretler ile nakışlanandır.» Levh'ın da kaleminde ağaçtan veya kamıştan olmaları şart değildir. Bilâkis bunların (her hangi bir) cisimden olmamaları şarttır. Cisimlik, kalemin haddine ve hakîkatine girmez. Şüphesiz ki, bunlar kaleme ve Levha nisbet olunan (yukarıda anlattığımız) bir rûhtur (manevi varlıktır). Buna zâid olan manâsı değil sûreti (şekli) dir.

Allah Teâlâ'nın Kalemi'nin ve Levhı'nın, son ilâhî eline ve parmağına lâyık (birer ilâhi vâsıta) olması da akıldan uzak olmaz. Bunların hepsi Allah'ın zâtına mahsûs ve Allahlığına lâyık olacak (bizdekiler gibi maddî şeyler olmayıp), cisimlik hakîkatından arınmış (ve hakîkatı bizce bilinmiyen) manevî şeylerdir.

Evet bunların hepsi, bazısı ilim gibi öğreten bildiren; bazısı da Levh gibi öğrenen (bilgi alan) yüksek ruhâni cevherlerdir. Çünki hakîkaten Allah Teâlâ **«O kalem ile öğretti.»** (el-Alak 96/4) diye haber verdi.

Vücûdun (var olmanın) iki çeşidini anladın ise, muhakkak ki; «Âdemden önce Nebî idi» sözünün aynî, hissî olan ikinci vücûd değilde, takdîri olan ilk vücûd mânâsına geldiğini de anlamışsındır.

Bütün şümûlü ile HAMD âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur.

Salâtü selâm da Rasüllerin ulusu Hazret-i Muhammed'e ve bütün âline, ashâbına olsun!

(A M İ N)

3. KİTAP

GAZÂLÎ'NİN RUH NAZARİYESİ

GAZALÎ'NİN
RÛH NAZARİYESİ

Dîni nazariyelerini çeşitli eserlerinde açıklayan Gazâlî, devir açmış olmakla temâyüz etmiştir. **«El-Kindî»** ile başlıyarak **«İbn-i Sînâ»** nın feyyaz dehâsı sâyesinde kemâl zirvesine vâsıl olan felsefî cereyan, Gazâlî'nin amansız ve tesirli darbeleri ile esaslı bir sûrette hırpalanmış, Mu'tezile'nin çok noktada eski felsefeye dayanan nazariyeleri kıymetlerini kaybetmiş, bunların yerine daha ananevî, daha tasavvufî yeni nazariyeler kâim olmuştur.

Ehl-i sünnet ulemâsına geniş bir tetebbû sahası açan bu yeni tefekkür tarzının bayraktarı Gazâlî'dir.

Ebû Hâmid Gazâlî dîn ilminin çeşitli kısımları ile pek ziyâde uğraşmış olduğu gibi, i'tikâd bilglierine âit çalışmaları ile de esaslı bir sûrette meşgul olmuştu. Bu sahadaki çalışmaları netîcesinde filozofların nazariyelerini, türlü fırkaların çürük gördüğü fikirlerini tahrip ettikten sonra, Ehl-i sünnet i'tikâtlarını tespite çalışmış, bu yolda bir çok eserler yazmıştır. Bunların en mühîmi **«İhyâul'l Ulûm»** adlı meşhûr kitâbıdır. Fakat bu eser, nazariyattan ziyâde ameliyyât ve ibâdetlere hasredilmiş, diğer tâbirle, Gazâlî, İhyâ'sında rûhtan ziyâde kalbe hitâp etmiştir. Bu sebepten Gazâlî'nin rûh nazariyyesini yalnız ihyâsına istinâden tesbite çalışmak doğru değildir. Çünkü bu konuya dâir **«İhyâu'l Ulûm»**da görülen sahîfeler felsefî ve nazarî olmaktan ziyâde ahlâkî, amelî ve tasavvufî bir nokta-i nazara göre yazılmışlardır. Gazâlî'nin ilmî rûh nazariyyesini açıkça belirtebilmek için

İhyâ'ul-Ulûm'dan başka, diğer eserlerine ve ez cümle **«Kitâbu't-Tesviyyeti ve'r-rûh»**, **«Kitâbu'l Madnûnu Bihî 'Âlâ Gayri Ehlihî»**, **«Kitâbu'l-Madnûnü's-Sağîr»**, **«Kimyâ-yı Sâadet»**, **«Füsûlü Erbaîn»** ve **«Tehâfütu'l-Felâsife»** gibi kıymetli eserlerine de müracâat etmek gerekir.

Bu eserlerin incelenmesinden anlaşılacağı üzere, Gazâlî Psikoloji nazariyyesini tasavvufî bir şekilde tasvir etmiş olduğundan nazariyyesinin bazı noktaları kapalı kalmıştır. Bu vuzûhsuzluk bilhassa rûhların hudûs ve bedenlere tâallukunu tasvîr eden satırlarda daha ziyâde göze çarpmaktadır.

Gazâlî, tasavvuf'ta olduğu gibi ilmi'r-rûh nazariyyesinde de :

(سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)

«Âyetlerimizi onlara nefislerinde ve ufuklarda, kendilerinde, iç âlemlerinde ve gök kenarlarında, dış âlemlerinde göstereceğiz. Taa o derece ki onun hak ve gerçek olduğu onlara tamamiyle belli olsun (şüpheleri kalmasın)» âyetiyle;

(من عرف نفسه فقد عرف ربّه) **«Kim nefsini** (kendini, beden ve rûh âlemini) **bilirse o şüphesiz Rabbını** (Allah'ın rubûbiyyetini, yaşatma, yetiştirme, geliştirme ve idare etme sistemini) **bilir»** hadisinden mülhem olmuş, psikolojiye büyük ehemmiyet vermiş ve incelemelerini de bu ehemmiyyete mütenâsip bir sûrette yürütmüştür. Bu sebeptendir ki Gazâlî, Cenâb-ı Haydar'ın :

(وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر)

«Sen kendini küçük bir cisim, önemsiz bir varlık mı sanıyorsun? Halbuki sende koskoca bir alem düşünülmüştür. Sen dış alemin, kâinatın, minyatürüsün» beyitinde beyan

ettiği gibi insanı küçük bir cisim değil belki bir büyük varlık saymıştır. Bütün mülâhâzalarını bu nokta-i nazardan yürütmüştür.

Gazâlî'ye göre : İnsanda bedenden ayrı olarak bir rûh vardır.[1] Bunun varlığı bedenden değildir. Çünki beden ölüde de vardır. Halbuki ölüde rûh yoktur. Bir insan gözünü yumduğu zaman bütün varlık gözünden gayıp olur. Hattâ kendi bedenini bile göremez. Fakat o insan, bu esnada bile

---

(1) Gazâlî, teliflerinde bazan nefsi nâtıka, rûh, kalp ve akıl sözlerini müterâdif kelimeler gibi kullanmış, bazan da bunların manâları arasındaki farkları nazar-ı itibara alarak kullanmıştır. Onun fikirlerini iyice kavrıyabilmek için **İhyâü'l-Ulûm**'un 3. cildinin **«Kitâbü fî Acâib'l-Kalp»** ünvânlı bahsinde, bu sözler arasındaki farklara dâir verdiği izâhâtı göz önünde tutmak gerekir. Bu açıklamaya göre **«Kalp»** lafzı iki manâda kullanılmıştır. Birinci manâya göre kalp bedendeki özel ve belli organ demektir. İkinci manâya göre de cisme âit kalp ile tealluku olan bir Rabbânî ve ruhânî latîfe kasdedilmiştir. Gazâlî, bu latîfenin, insanda müdrîk, âlim, ârif, muhâtap, muâtep, müsâb ve metâlip olan şey, yâni insanın hakîkati olduğunu beyandan sonra, bunun cismânî kalp ile olan ilgisini beyan sırasında şu satırları yazıyor:

لقد تحدّث تحوّل أكثر الخلق في إدراك وجه علاقته فإن تعلّقه به يضاهي تعلق الأعراض بالأجسام والأوصاف بالموصوفات أو تعلق المستعمل للآلة بالآلة أو تعلق المتمكّن بالمكان .

«Halkın (mütefekkirlerin) **çoğu, rûhun beden ile olan alâkasının keyfiyyetini idrak hususunda şöyle dediler : «Rûhun bedenle alâkası arazların cisimlerle ve sıfatların mevsuflarla alâkası yahut bir âleti diğer âlet ile kullananın alâkası veya bir yere yerleşenin yerleştiği yerle alâkası gibidir.»** Kalp sözü çeşitli manâlarına göre alındığında»

(إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) **«Şüphesiz kalp, akıl ve ruh sahibi olan bir kimse için öğüt, ruha tesir eden hâl ve hâtıra vardır.» ve «** (ولهم قلوب لا يفقهون بها) **» «Onla-**

kendi varlığına kânidir. Demek ki insanın hakîkatı, varlığı, bedeni ile değildir. Belki bedeninden ayrı bir şeydir. Beden denilen şu özel heykel, rûhî tecellilerin tezâhürüne mahsûs bir kalıptan başka bir şey değildir.

Gazâlî, insanı **«beden»** ve **«rûh»**tan mürekkep gösteren bu ifâdesi ile **«rûhiyye»** (sipiritualisme) meslekini kabul etmiştir. Fakat, ileride görüleceği üzere, bilâhare bedenin kıymetini hiçe indirmek sûretiyle ve az çok bir meyl ile, **«vucûdiyye»** meslekine yaklaşmıştır. Müşârünileyhin telif-

---

rın kalpleri, anlayabilen akıl ve ruhları var ama onunla düşünüp anlamazlar.» ayetleri ile

(قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن اي صفتين من صفاته القدرة والارادة)

«Ademoğlunun kalbi, ruhu, hakikatı Rahmanın (Allah'ın rahman isminin rahmanlık) **parmaklarından ikisi arasındadır.** Yani kudret ve irade sıfatlarından iki sıfatı demektir.» hadisinde ve

(ما وسعني الا قلب عبدي المؤمن) **«Beni ancak Mü'min kulumun kalbi, gönlü içine alır.»** hadisi kudsîsindeki kalp sözlerinin ikinci manâda söylendiği ortaya çıkar.

Rûh sözü de bir kaç manâda kullanılır. Burada kasdolunan yalnız iki manâsıdır. Birinci mânasına göre rûh, menbaı, cismâni kalbin (yani yürek) boşluğu olan bir latîf cisim demektir. Bu lâtîf cisim kırmızı kan damarları vâsıtası ile bedenin bütün kısımlarına yayılarak hayat nûrlarını ifâza etmekte, bol bol akıtmaktadır.

Beş duyu da bunun eserlerindendir. Bu anlamda olan rûhun bedene hayat vermesi bir evin, odalarında dolaştırılan kandilden taşan nûra benzer. Fitilden hâsıl olan hayat alevi rûh kandilinin, odalarda dolaştırılan kandilin hareketi de rûhun içerde cereyân ve hareketinin misâlidir. Doktorlar, rûh sözünü mutlak olarak söyledikleri zaman bunu kasdederler. Bu rûh, kalp hareketinin genişlediği buhardan ibârettir.

İkinci anlamına göre, rûh, insandaki bilici latîfe demektir.

lerinde sık sık tesâdüf edilen :

(أقبل على النفس واستكمل فضائلها
فأنت بالنفس ولا بالجسم إنسان)

«Nefse dön faziletlerini tamamla.
Sen nefs ile insansın, cisim ile değil!»
beytinin, bu yakınlaşmanın ilhâmı neticesi olarak yazıldığı

(قل الروح من أمر ربي) **«Ruh, Allah'ın emrindendir, de!.»** (İsra 17/89) âyetindeki rûh kelimesi bu anlamda kullanılmıştır. Bu anlamda kullanılan rûh kelimesi, ikinci anlamına göre **«akıl»** kelimesi ile yanyanadır.

«Nefis» kelimesinin de bir kaç anlamı vardır : bunlardan konumuzla ilgisi olan ikinci anlamıdır. Bir anlamına göre, (nefis) ile insandaki gazap ve şehvet kuvvetlerini toplayan bir anlam taşımaktadır. Nefsin bu anlamda kullanılması tasavvuf ehli arasında yaygındır.

Gerçekten tasavvufçular, nefis kelimesi ile, insanda fena sıfatları toplıyan aslı kasdederler. Sofilerin nefis mücâhedesi ile ilgili tvasiyeleri bundan ileri gelmektedir.

(أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك) **«En büyük düşmanın kendi nefsindir»** hadîsinde de nefis bu manâda söylenmiştir. Nefsin diğer manâsı: rûh ve kalp kelimelerinin ikinci manâlarının aynıdır. Yani buna göre nefisle insanın zâtı ve hakîkatı olan latîfe kasdolunmuştur.

Gazâlî, **«akıl»** kelimesinin de çeşitli manâları olduğunu beyan ettikten sonra, bunları şu sûretle açıklamaktadır: **«Bazan akıl kelimesi ile işlerin hakîkatları murâd olunur. Bu takdirde «akıl», yeri kalp olan bir ilim sıfatından ibâret olmuş olur. Bazan da «akıl» ile idrak mahalli kasdolunur.»**

(أول ما خلق الله العقل) **«Allah'ın ilk yarattığı akıldır»** hadisinde bu manâ kasdolunmuştur. Çünkü ilim arazdır. İlk yaratık olması mümkün değildir. Binâenaleyh kendisinden önce veya kendisi ile birlikte bulunduğu yerin yaratılmış olması lâzımdır.

şüphesizdir. Gazâlî'ye göre; **«ruh»** suyun kabına hulûlü gibi bedene girmiş bir cisim değildir. İlmin âlimde, karalığın kara bir şeyde hulûlü gibi kalp veya dimağa girmiş bir araz da değildir. Belki bir saf cevherdir.

Gazâlî rûhun cisim olmadığını beyânla kelâmcılar topluluğundan ayrılmış olduğu gibi araz olmadığını iddia etmekle de «Üstâd Ebû Ishâk» ve emsâli zevâtın fikirlerinden uzaklaşmıştır. Gazâlî bu iddiasını isbât için diyorki: **«Evvelâ, rûh araz değildir. Çünki rûh, kendisini, hâlikını ve akıl edilebilen şeyleri bilir. Bu biliş bir ilimdir. İlimler ise arazdır. Bu takdirde, rûhun araz olduğu iddiâ edilirse, arazın arazla kiyâmı gibi aklın almadığı bir sonuç kabul edilmiş olur. Rûh cisim de değildir. Çünki her cisim bölünebilir. Halbuki rûh bölünemez. Rûhun bölündüğünü kabul edersek, kısımlardan birinin bir şeyi bilmek ile diğerinin de aynı şeyi bilmemekle kâaim olmaları câiz olur. Bu takdirde ise, insanın aynı zamanda ve bir hâlet içinde, bir şeyi hem bilmesi hem de bilmemesi gerekir. Halbuki bir şahsın aynı şeyi hem bilmesi ve hem de bilmemesi imkânsızdır. Demek ki rûh cisim de değildir. O halde bölünmeye kâbiliyeti olmayan bir cevher, diğer bir deyimle» :** (جزء لا يتجزى) dır.

Gazâlî rûhun parçalanmamasına büyük önem vermiş, o kadar ki; parçalanma endişesinden dolayı bir cevher olduğunu iddiâ ettiği rûhun, bir yer tuttuğunu da kabul etmemiştir.(2)

---

(2) Gazâlî, rûhun mücerret bir cevher olduğunda filozoflar ile fikir birliğinde bulunmakla beraber **«Tehâfütü'l-Felâsife»**sinde:

(مسئلة في تعجيزهم من إقامة البرهان العقلي على نفس الانسان جوهر روحاني قائم بنفسه)

«İnsan rûhunun kendi başına duran, ruhânî bir cevher olmasına

«**Usûlü Erbaîn**»de açıkladığı üzere rûh bir yer tutmayınca tabiidir ki, yer ve yön ile de nitelenemez. Binâenaleyh bedene girmesi veya bedene bitişik olması düşünülemez. O halde bedenden ayrı olmak ile de vasıflanamaz. «**Kitâbu'l-Madnûn's-Sağîr**»ında bu hususu belirtmek için diyor ki : «**Rûhun cüz'ü lâyetecezzâ**» yani parçalanmaz parça olduğunda akıl sahipleri ittifak etmişlerdir. Rûha cüz demek de uygun değildir. Çünki; cüz külle (yani parça, bütüne) izâfet demektir. Halbuki burada küll yoktur. O halde cüz de olamaz. Fakat, şâyet cüz sözü ile; «**bir sayısı on sayısından bir cüz'dür**» sözünden kasdolunan manâ olunursa bu câizdir. Çünki on sayısının on olmasını temin eden parçaların hepsinin yanında bir sayısı da bir parçadır. Bunun gibi; eğer bütün varlıklar veyahut insanın insan olmasını temin eden şeylerin hepsi nazar-ı itibara alınırsa, rûh bunların bütünü içinde bir parçadır; rûhun parçalanmıyan bir şey olduğu anlaşıldığı takdirde, rûhun bir mekânı olması îcâbeder. Me-

---

karşı ilmî burhan getirmekten onları âciz bırakmak meselesi» başlığı altında uzun bir bahis yazmış ve filozofların bu husustaki delillerini çürütmeye çalışmıştır. (Hocazâde) Gazâlî'nin mesleği ile «**Tehâfüt**»teki beyanatı arasındaki tezâdı şu sûretle tevil etmektedir :

(وهذا اي كون النفس مجرّدة وان لم يخالف شيئًا من اصول الاسلام بل بعض المحقّقين من علماء الاسلام كالامام الغزالي وأبي القاسم الراغب والحليمي وأكثر أرباب المكاشفة من المتصوفة ذهبوا إليه إلا أن المقصود بيان ضعف أدلّتهم وردّ دعواهم معرفة ذلك بمجرد دلالة العقل من غير إستعانة بالشرع القويم .)

«Bu da yani rûhun mücerret olması, islâm esaslarından bir şeye aykırı değildir. Üstelik İmam Gazâlî, Ebû Kâsım Râğıp ve Huleymî gibi islâm âlimlerinden bazı muhakkıklar bu yola gittiler. Şu kadar ki maksat onların, şer-i kavimden yardım istemeden salt aklın delâleti ile edindikleri bu bilgideki dâvâlarını red ve delillerinin zayıflığını beyan etmektir.»

kânı olması da bâtıldır. Çünki boşlukta bir yer tutan herşey bölünür. Parçalanmayı kabul etmiyen bir parçanın bölünmesi ise, aklî ve hendesî delîllerle bâtıldır.

Gazâlî'nin, rûhun bir mücerret cevher ve mekânsız olmasında bu kadar ısrar etmesi; rûhu bedene geçen ve yayılan bir cisim kabul eden kelâmcıların görüşlerini çürütmek gayretinden doğmuş olduğu şüphesizdir. Ebû Hâmid bir taraftan kelâmcıların fikirlerinin iptâline çalışmakla beraber diğer taraftan da **«Abdülmelik İbni Habîb»**in yukarıda görülen acâib fikirini esasından yıkmak istemiş, aynı zamanda Hulûliyye Mezhebinin, rûhun bedene girmiş olduğunu iddiâ edenlerin fikirlerini darbelemiştir.

Gazâlî'yi en çok meşgûl etmiş olan mesele, rûhun bedenle olan alâka ve bedene tealluku keyfiyeti olduğu görülüyor. Gazâlî Hulûliye Mezhebinin düştüğü çelişkilerden korunmak için bu husûsta görünürde zıt hükümler bile vermekten çekinmemiştir. **«Kitâbu'l-Madnûn's-Sağîr»**de rûhun bedene taallukuna ayırdığı sahifede : **«Rûh bedene dâhil değildir. Çünki birleşme ve ayrılma keyfiyyetlerinin sağlayıcısı cisim olması ve yer tutmasıdır. Halbuki rûhta cisimlik ve bir yer tutma yoktur. O halde ayrılma ve bitişme gibi zıt iki nitelik ile de vasıflanamaz. Nasıl ki cansızlar ne âlim ve ne de câhildir. Çünki ilim ve cehil sıfatlarının bir şeye isnâd edilmeleri için o şeyin diri olması gerekir. Cemadâtta hayat bulunmadığı için bu iki zıt hal de onlarda yoktur. Rûh bir mahalle girmekten cisimlere bitişmekten ve cihetlerden münezzehtir. Çünki bütün bunlar cisimlerin sıfatları ve arâzlarıdır. Rûh ise, cisim olmadığı gibi arâz da değildir. Belki o bütün bu arâzlardan mukaddestir.»**

Gazâlî bir cevher addettiği rûhu, bütün teayyünlerden tecrîd etmiştir. Onu kesin olarak bedenden ayrı bir varlık saymıştır. Bu itibarla Gazâlî **«Rûhiyye»** (spiritualisme) mesleğini benimsemiş oluyor demektir.

Müşârünileyhin, rûh ile beden arasındaki alâka ve teâlluku **«Kimyâ-i Saâdet»**inde bir temsîl bir izâha çalışmış olduğu görülüyor. Bu temsîlde, rûhu bir hükümdara, bedeni de onun tasarruf ve idâre eylediği büyük bir şehre benzetmiştir. Bu temsil, Gazâlî'yi **«Rûhiyye»** mesleğine daha ziyâde yaklaştırmıştır. Hakîkatta bu temsile göre; insanın hakîkatı rûhtan ibârettir. Rûh bedenden müstakil bir varlığa sahiptir. Beden onun tasarrufuna mahsûs bir ülkedir. İkâmetine hazır bir ev, tasavvufî deyimi ile geçici olarak kapatılmış olduğu bir kafestir.[3]

Gazâlî'ye göre, rûhun bedene taalluku; tebdir ve tasarruf teallukundan başka bir şey değildir. Ebû Hâmid bu itibarla **«Rûhiyye»** mesleğine yaklaşmış olmakla beraber, ileride görüleceği üzere; bazı ifâdeleri de **«Vücûdiyye»** mesleği taraftarlığı zannını vermektedir.

---

(3) Gazâlî ölümü sırasında söylemiş olduğu kasîdenin şu beyitleri ile bu kanâatini daha açık bir şekilde tasvir eylemiştir:

قل لاخواني رأوني ميتا　　فبكونوا ورثوا لي حزنا
أتظنون بأني ميتكم　　ليس ذاك الميت والله أنا
أنا في الصور وهذا جسدي　　كان بيني وقميصي زمنا
أنا كنز وحجابي طلسم　　من تراب كان لي فيه عنا
أنا درّ قد حواه صدف　　كنت ممحونا فعفت المحنا
أنا عصفور وهذا قفصي　　طرت منه وبقي مرتهنا

«Beni (ölü) olarak görüp cidden üzülerek ve bana ölüm yası edecek kardeşlerime de ki: Beni siz ölünüz mü sanıyorsunuz? Allah'a yemin ederim ki ben o ölü değilim. Ben bir sûrda (şekil ve kalıp içinde)yim. Şu bedenim, evim ve elbisem, idi. Ben bir defîneyim; örtüm, yalandan düzülmüş topraktan bir şeydir. Onda bana yorgunluk ve zahmet vardır. Ben bir inciyim onu bir sedef kaplamıştı da ben mihnet ve meşakkatlere uğramıştım. Şimdi de o meşakkatleri bıraktım. Ben bir serçe kuşuyum; bu beden de kafesim. Şimdi bu kafesten uçtum da bedenim rehin kaldı. (Alındığı yere toprağa dönecektir.)

Bedende dâhil ve bedenden hâriç olmıyan bedenle bitişiği ve ayrılığı bulunmıyan bir rûhun; velev ki; tasarruf yolu ile olsun bedene tealluku nasıl tasavvur olunabilir? Gazâlî, bu teallukun tasavvurundaki güçlükleri bizzat kendisi de takdir etmiş olmalı ki, rûhun cesede dönmesinden bahsederken aynen şu satırları yazmıştır : **«Rûhun bedensiz varlığı müşkül değildir. Asıl müşkül olan; bedene tealluku keyfiyetidir. Çünki rûh, arâzların cevherlere girişi kabilinden olarak bedene girmiş bir şey değildir. Rûh, arâz değil, belki kendi kendine kâaim bir cevherdir. Kendi zâtını, kendini yaratanı ve yaratanının sıfatlarını bilir. Bununla beraber bu bilgide hasselerden (duyu organlarından) hiç birine muhtaç değildir. Çünki bu bilgilerin hiç birinde mahsûs (hissolunan) bir şey yoktur. İnsan, bedenle temasta ve karışmada bulunduğu bir zamanda, nefsini hislerden, arz ve semâdan ve sâir cisimlerden habersiz bulundurabilir. Fakat insan nefsi bulunduğu anda da kendi zatını ve zatının hadis olduğunu (sonradan yaratılmış) ve bir ihdas edene muhtaç olduğunu bilir. Halbuki, bu esnada hislerden hiç bir şey, şuur dairesine girmiş bulunmaz. Demek ki böyle bir zamanda da kendi zatını akıl edebilmekte, diğer deyimle kendini bilmektedir.»**

Ebu Hâmid, şu sözü ile rûhun, kati surette bedenden müstakil olduğunu daha ziyade açıklamakla beraber taalluk meselesini yine esrarengiz bir şekilde kapalı bırakmıştır. Hakikatte bütün taayyünlerden tecerrüt etmiş bir cevher nasıl olabilir? İşte bu soruya verilecek cevabın güçlüğünden dolayıdır ki; Gazâlî rûhu bir sır addetmiş ve buna

(قل الروح من أمر ربي) **«Rûh, Allah'ın emrindedir de!»**

17/85) âyeti ile istidlâl eylemiştir.

Gazâlî'nin bu hususta daha ileri gidememiş olmasının zarurî bir endişeden ileri geldiği anlaşılıyor. Çünki Gazâlî

bu sırrın ifşâsı ve rûhun hakîkatının keşfi câiz olmadığından bahsederken şu yolda idare-i kelâm etmektedir. «İnsanların bir kısmı havâs, bir kısmı avâmdır. Tabiatlarında avamlık gâlip olanlar hulûl, ittisâl, infisâl ve cihetlerle ihtisâs (yani girme, bitişme, ayrılma ve özelleşme) gibi taayyünlerden ayrılmış bir rûhu anlıyamazlar. Çünki onlar, bu gibi taayyünlerden tecerrüdü Allah'ın sıfatları hakkında bile câiz görmiyebilir. Onun içindir ki **«Kerramiyye» ile «Hanbeliyye»** bunu kabul etmemişlerdir. Avamlıkları daha ziyâde galebe çalanlar ise Cenâb-ı Hakkı cisim addetmişlerdir. Çünki bu gürûh, cisim olmıyan bir varlığı akıllarına sığdıramamışlardır.»

Avamlıktan biraz yükselenler ise : «cismiyyeti nefyetmiş fakat cisimlerin arâzlarından yönü (ciheti) nefyetmemişlerdir. Eş'ariye ile Mu'tezile bu avamlıktan kurtulabilmiş, bir cihette olmıyan bir varlık bulunacağını kabul ve isbât etmişlerdir.»

Gazâlî, rûh sırrının keşfi câiz olmamasının sebeplerini de şu sûretle açıklanmaktadır. **«Bu sırrın keşfi câiz değildir. Çünki avâmlıktan kurtulamıyanlar, bu sıfatları Cenâbı Haktan başkası hakkında muhâl gördüler. Bunu bazılarına söylüyecek olursun seni tekfir ederler ve derler ki : Sen Cenâb-ı Hakka mahsûs olan sıfatla nefsini vasıflandırıyor ve bu sûretle âdeta Allahlık davası ediyorsun.»**

Şu itiraf, Gazâlî'nin sözlerinde ihtiyatlı bulunmasının sebeplerini pek güzel izâh etmektedir.

Gerçi Gazâlî, rûha bu sıfatların verilmesini câiz görmüyenlerin delîllerini çürütmeye çalışmıştır. Fakat rûhun mâhiyetini kaplıyan esrâr perdesini yine açmıya cesâret edememiştir. Gazâlî, muhâliflerin, bu sıfatların hem Cenâb-ı Hakka ve hem de başkasına verilmesine muhâlefet etmelerinin sebeplerini açıklarken şöyle diyor : **«Bunlara göre iki şeyin bir mekânda birleşmeleri muhâl olduğu gi-**

bi, hiç bir mekânda olmamak sûretiyle de birleşmeleri muhâldir. Evvelâ, bir mekânda bulunmaları muhâldir. Çünki bu takdirde yekdiğerinden ayırdedilmeleri mümkün olamaz. Bu sebebledir ki bir mekânda iki «karalık» birleşemezler. Yine bunun içindir ki birbirinin misli olan iki şey yekdiğerinin zıtlaşımıdır, denilir.»

Gazâlî, rûhun mekânsız olmasına muârız olanların şu istidlâllerini metafizîki bir tarzda reddetmiye çalışarak diyor ki : «Bu yolda istidlâlde bulunanlar, bir şeyi tanımanın ve iki şeyi biribirinden ayırdetmemenin yalnız mekân ile hasıl olacağını zannetmekle hatâya düşmüşlerdir. Halbuki belirtilme şu üç şey ile hâsıl olur.

1 — Mekân : iki mekânda iki cisim gibi.

2 — Zamân : bir cevherde iki ayrı zamanda iki çeşit karalığın vücûdu gibi.

3 — Had ve hakîkat : renk, lezzet, soğukluk ve yaşlık çeşitli arazların bir yerde ve bir cisimde bulunmaları gibi.

Çünki renk ve tat gibi arazlar için zaman ve mekân birdir. Bunlar ancak hudûd ve hakîkatları ile zatları başka manâlardır.

Buna binâen, rengin lezzetten fark ve ayırdolunması **mekân** ve **zamân** i'tibâriyle değil, belki **«zâtları»** iledir. Bunun gibi ilim de kudred ve irâdeden **«zâtı»** ile ayrılır, belli olur. Hepsi bir tek şey olduğu halde, hakîkatları biribirine muhâlif arazlar tasavvur olunduğu gibi zâtları ve hakîkatları muhtelif olan eşyanın mekâna ihtiyâç görülmeden düşünülmeleri de kâabildir. Buna binâen, hem Cenâb-ı Hakka ve hem de rûha mekânsızlık isnâdı mümkün ve câizdir.»

Gazâlî'yi bu kadar telâşa düşüren sebep, mekânsızlık hususundaki benzerlikten rûhun Allah'ın zâtının aynı olması yolunda bir ihtimali ibtal etmek maksadından başka bir şey değildir.

Gazâlî, demek istiyor ki : bizim, ruhu mekânsız saymamızdan dolayı Allah'ın zatı ile rûhun birbirinden ayırdedilmemiş olmaları, diğer deyimle, birbirlerinin aynı bulunmaları lâzım gelmez. Çünki mekânsız olmak hususundaki benzerlik birbirinden ayırdedilmiye mânî değildir. Rengin lezzetten farkı: mekân ve zamân ile değil, belki mâhiyyetleri i'tibariyle olduğu gibi, Allah'ın zâtı ile rûhun ayrılması zâtları itibâriyledir.

Gazâlî, metafizik ve tasavvufun bu ince ve esrar dolu bahsini daha ziyâde aydınlatmak ve ayniyyet olmak ihtimâlini bertaraf etmek üzere diyor ki : **«İnsan diridir, âlim ve kâdirdir. İşitir, görür ve söyler. Cenâb'ı Hak da böyledir, dediğimiz zaman bu sözümüzde teşbîh yoktur. Çünki bunlar münhasıran Allah'a mahsûs vasıflar değildir. Bunlar gibi mekân ve cihetten beri olmak da Allah'ın en husûsi vasfı değildir. Cenâb-ı Hakka mahsûs olan vasıf, kayyûmiyyettir. Yani Allah, zâtı ile kâaimdir. Zâtından başkası, kendisi ile kâaimdir. Diğer bir deyim ile; Allah'tan başkasının varlık sebepleri Allah'tır. Cenâb-ı Hak ise, başkası ile değil zâtı ile mevcûttur. Eşya zâtları itibariyle yokluktan ibârettir. Çünki eşyaya varlık, âriyet yolu ile kendilerinin gayrından gelir. Varlık ise : Allah'a, mahsûs, zâtîdir, başkasından âriyet alınmış değildir. Bu hakîkat, yani kayyûmiyyet ancak Allah'a mahsûstur.»**

Rûha bedenden müstakil bir varlık vermek ile **«rûhiyye»** mesleğine yaklaşan Gazâlî, varlık ve yokluk meselesindeki şu fikirleri ile de **«Vahdet-i vücûd»** nazariyyesinin en ince noktalarına temâs etmiştir. Hakîkatte şu ifâdeye göre eşya; Haktan gayrı oldukları takdirde yokluktan ibâret kalıyorlar. Çünki onlardaki varlık, Haktan alınmadır. Binâenaleyh bu varlık eşyadan ayrılır, alınırsa onlarda yokluktan başka bir şey kalmaz.

Gazâlînin şu ifâdesi ile **«Vahdet-i Vücûd»** taraftarla-

rının; **«Kâinât Şuûn-ı İlâhiyyeden ibârettir.»** ifâdeleri arasındaki yakınlık pek açıktır. Hakîkatta, Gazâlî; **«Eşya bizâtihî mevcûd değildir. Onlardaki vücûd âriyettir. Vücûd, Allah'a mahsûstur. Ve ancak Allah'ın vücûdu zâtidir»** diyor.

«Vahdet-i Vücûd» taraftarları ise : Eşyadaki varlığın Haktan ibâret olduğunu iddiâ ediyorlar. Bunlara göre hakîkatte var olan **«Ummân»** yani **«Allah'ın Nûru»**dur. Beşerin rûhları bu ummânın **«mevclerinden»** (dalgalarından) başka bir şey değildir. Bu mevclerin şekilleri ve zuhûrları itibâriyle bir nev'i teayyün ve temeyyüzleri, diğer bir deyimle bir nev'i vücûd ve varlıkları var ise de, hakîkat halde bunlar ummânın içinde gizli ve ummânın kendisidirler. Bu tarz anlayış ile Gazâlî'nin fikirleri arasındaki ayrılık pek esaslıdır. Hakîkatta **«Vahdet-i Vücûd»** taraftarlarının en meşhur simâlarından biri olan **«Bedreddin Semavnevî»**nin vâridâtı ile şerhlerinden anlaşıldığı veçhile bu meslek erbâbına nazaran mutlak vücûd (varlık) neşet ve taayyün itibariyle nihâyetsiz mertebelere mâaliktir. Bu mertebeler, rûhlar ve mücerret nefislerinden ibârettir. Cisimler ise mutlak varlığın mezâhir (görünüş) hâlidir. Mutlak varlık rûhlar, mücerret akıllar ve nefisler gibi mertebeler itibariyle cisim âleminde zâhirdir. Binâenaleyh mertebelerin ta'yini mezâhirleri iledir. Mezâhir kalmayınca bittabî mertebeler de taayyün edemez.

Bedreddin'in varidâtında görülen :

(وجميع المراتب منطوية في عالم الاجسام حتى لو ارتفعت
لم يبقى شيء من الأرواح وغيرها من المجرّدات)

«Bütün mertebeler cisimler âleminde dürülüdür. O kadar ki (mutlak varlığı neş'et ve taayyün) mertebesi kalkmış olsa mücerret olan ruhlar ve saireden bir şey kalmaz. (Herşey yok olur)» ibâresi bu nazariyyeyi beyan ettiği gibi Gazâlî'nin mesleki ile **«Vahdet-i Vücûd»** taraftarlarının meslekleri arasındaki ayrılığı da göstermektedir.

Gazâlî, ifâdelerinde bazan «Vahdet-i Vücûd» taraftarlarının fikirlerine hatta bazan da **«iftikâriyye»** mezhebi esaslarına yaklaşmış, fakat rûhiyye mezhebinden ve tamamiyle uzaklaşmış olmamak için haylî yorulmuştur. Bu sebeptendir ki; Gazâlî'nin bu konuya dâir çeşitli eserlerindeki mütâalaları arasında açık tezatlar göze çarpmaktadır. Fakat hakîkat halde bu tezatları, Gazâlî'nin nazariyyesini tesbit edememiş olmasından ileri gelmiş değildir. Belki bu zâhiri tezât, müşârünileyhin bu eserlerinde hitâp ettiği insanların fikir seviyelerini nazar-i i'tibâra almasından ileri gelmiştir. Meselâ : halka hitâp ettiği **«İhyâü'l-Ulûm** ile **«Kimyâ-i Sâadet»**te rûhun mâhiyyetini derinliğine aramaktan ziyâde kalbin terbiye ve tasfiyesini göz önüne almış, bütün mütalâalarını bu nokta-i nazardan yürütmüştür. Halbuki **«Tehâfütü'l-Felâsife»** ile **«Kitâbu-l-Madnûnu's-Sağîr'inde»,** bilâkis fikir erbâbına ve derin görüşlülere hitâp etmiş, rûhun mâhiyetini derinleştirme husûsunda felsefî ve tasavvufî derin mütâlâalara girişmekten çekinmemiştir.

Gazâlî'nin rûhun hüdûsu hakkındaki beyânlarının da tamamiyle tasavvufî bir kisveye bürünmüş olduğu görülüyor. Ebû Hâmid'e göre : **«Rûh hâdistir. Fakat bu sonradan oluş rûhun feyazanından beden ikliminden de bir tecellînin feyazanı (taşıp akması) demektir. Yani nutfede istivâ ve ilâhî feyze kâbiliyyet itidali hâsıl olunca, onda rûhun nûru yanmaktadır. İşte rûhun hûdûsu bu demektir.»**

(فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) **«Onun** (azalarını) **tamamladığım da ona Rûhumdan üfledim.»** Âyetini tefsir ederken diyorki : **«Tesviye, rûhu kabul eden mahalde bir feyzdir. Bu mahal, Hazreti Âdem hakkında «balçık» ve evlâdı hakkında da mîzâcını tâ'dil etmek şartiyle «nutfedir.» «Nefh ise : nutfenin fitilinde rûhunun nûrunun parlamasına sebep olan şeyden ibârettir.»**

Rûhun nûrunu nutfenin fitilinde yakmıya, tutuşturma-

ya sebep olan şey : fâilde ve kabul eden mahalde birer sıfattır. Fâil sıfatı da ilahî cûddur. İlâhi cûd, vücûdu kabule istidâdı olan şey için varlık kaynağı ve bizâtîhî feyyazdır. Bu sıfata kudret denilmektedir.

Gazâlî, tasavvufî bir kisveye büründürdüğü fikrini açıklamak için bir de şöyle bir misâl veriyor : «Arada hâil olmamak şartıyle, aydınlanmıya istihâd kazanmış olan her şeye güneş nûrunun akışı bunun bir misâlidir. Güneş, ziyâsiyle her cismi nasıl aydınlatıyor ise, fâilin sıfatı olan ilâhi cûd da vücûdu kabule istidâd kazanmış olan her şeye varlık akıtmaktadır. Kabul edenin sıfatına gelince o da **«istivâ»** yani tesviye ile hâsıl olan itidâldir. Sırlı olmadığı zaman, eşyânın sûretlerini kabul etmiyen bir cam, sırlandığı vakit nasıl bu kabiliyeti kazanıyorsa nutfe de, tesviyeden sonra i'tidâlini alınca, bu vücûdu kabul etmek kudretini hâiz olmaktadır.»

Gazâlî, şu izâh tarzı ile bir taraftan rûhun hudûsunu, ve insandaki ikiliği göstermek istemiş, diğer taraftan da **«İlâhi cûd, vücûdu kabule müstaîit olan şey için vücûd kaynağı bizâtihî feyyazdır»** yolundaki açıklaması ile, **«vahdet-i vücûd»** nazariyyesine yaklaşmıştır. Gerçekten de şu açıklamadan anlaşıldığına göre Gazâlî'nin fikrince; istivâ ve i'tidâl olan nutfe, Allah'ın feyzine bir ma'kes olabilmek kâbiliyyetini almakla ve o zaman varlıklar kaynağı olan ilâhi cûd, ona varlığı akıtmakta, vermektedir. Diğer bir deyim ile: nutfenin fitilinde rûhun nûrunu yakmaktadır. İlâhi cûd ile nutfede rûhun nûrunun yanması güneş ziyâsı ile mahallin aydınlanması veya bir sûretin, karşısındaki cilâlanmış yüzeyde yansıması gibidir. Bir tunç parçası cilâlanmış bir yüzey hâline getirildiği veya bir bir cam parçası sırlandığı vakit, nasıl karşılarındaki sûretlerin yansımasına kâbiliyyet kazanıyorlarsa, nutfede tasfiye ve tadil olunduktan, yani tesviye edildikten sonra rûhun feyezanına kâbiliyyet kazanmaktadır.

Ayna karşısındaki sûret, aynadaki hayâlin vücûdunun sebebi güneşin ziyâsı bir mahallin aydınlanmasının çıkış kaynağı olduğu gibi, ilâhi cûd da rûhun yanmasının sebep ve akışının başlangıcıdır.

Gazâlî'nin bu nazariyyesine en ziyâde renkli bir câzibe veren ve onun **«vahdet-i vücûd»** esasına yaklaştıran şey : varlıklar kaynağından rûhun insan bedenine akışı keyfiyyetidir. Gazâlî, feyz keyfiyyetini birtakım temsiller ile izah ederken, tabiatıyle vahdet-i vücûd mesleğine olan eğilimini göstermiş, tasavvuf vâdisine düşmüştür. Gazâlî'ye göre varlıklar kaynağından rûhun akışı, bir kaptan elimize suyun dökülmesi gibi değildir. Çünki bir kaptan suyun taşması kaptan bir kısım suyun ayrılarak elimize dokunması demektir. Halbuki, varlığı kabul edecek kâbiliyyeti kazanmış olan bir şeye ve ilâhi cûdun vücûd feyzetmesi ile, feyz verenin varlığından bir parça ayrılmamaktır.

Belki rûh hakkında kullanılan **«feyz»**den; güneş ziyâsının duvara, bir cismin şeklinin aynaya gelişinde olduğu gibi; vücûda sebep olmak manâşı kasdedilmelidir. Bir insan ayna karşısında bulunduğu zaman sûreti aynaya akseder. Fakat sûretin aynaya feyezânı ile, o insanın sûretinden bazı kısımlarının koparak aynaya bitiştiği hiç bir veçhile kasdedilemez. Belki aynada görülen şeyin hûdûsuna sebep o sûret olduğu manâsı anlaşılır. Yani ayna ile sûret arasında bitişme ve ayrılma değil ancak mücerret bir sebeplilik vardır.

İşte bunun gibi ilâhî cûd da, vücûda kâbiliyyeti olan her mâhiyyeti olan her mahiyyette vücûd nûrunun doğuşuna sebeptir. Feyz ile kasdolunan mana da budur.[4]

---

(4) Gazâlî'nin bu açıklaması nazarı itibara alınırsa, vefâtı sırasında söylemiş olduğu kasidenin beyitlerinde gizlenmiş olan fikir tohum-

Gazâlî'nin rûhun hudûsu meselesini tasavvufî bir şekilde tasvir etmesi, rûhu emir âleminden saymış olmasından neş'et etmiştir. Müşârünileyhe göre : emir âlemi, his, hayâl, cihet ve mekân tutmaktan hariç varlıktan ibârettir. Emir âlemine âit varlıklarda kemmiyyet yoktur. Binâenaleyh âlem-i emirden olan bir varlık, ölçü ve takdire gelemez. İşte Gazâlî, rûhun emir âleminden olduğuna inanmış bulunduğu içindir ki, bir taraftan rûhu yaratık saymadığı halde, diğer taraftan rûhun yaratılmış olduğunu iddia eylemektedir. Fakat rûhun yaratılmış olmaması kadîm olması demek değil, belki : emir âleminden olması itibariyle kemmiyyet ve ölçü ile takdir olunamaması demektir. Rûhun yaratılmış olmaması, diğer deyimle hâdis olması demektir.

Gazâlî, bu muğlâk meseleyi, bir misâl ile pek güzel tasvir etmektedir. «Bir sûretin aynada görüntüsü ancak ayna sırlandıktan sonra kâbil olur. Gerçi ayna sırlanmadan evvel de bu sûret mevcûddur. Fakat onun aynada hûdûsu ancak sırlandıktan sonra olmuştur. Bunun gibi, nutfe de istidât kâbiliyyetini hâiz olunca onda beşerî rûh hâdis olmak-

---

larının menşei anlaşılabilir:

عنصر الانفس منا واحد — وكذا الجسم جميعا عمنا
ما ارى نفسي الا أنتم — و اعتقادي انكم أنتم أنا
فارحموني ترحموا أنفسكم — واعلموا أنكم في أثرنا
ومتى ما كان خيرًا فلنا — ومتى ما كان شرًّا فبنا

«Bizden olan nefislerin, ruhların unsuru, esası birdir. Cisim de böyle hepsi bize şâmil olmuştur. Ben kendimi görmüyor, ancak sizi kendim biliyorum. Ve sizin de ben olduğunuza inanıyorum. Bana merhamet ediniz. Kendinize merhamet etmiş olursunuz. Biliniz ki siz gerçekten bizim eserimizde (yolumuzda) siniz. Ne zaman bir hayr ve iyilik olursa bizim içindir. Ne zaman da bir şer ve kötülük olursa (o da) bize aittir.»

tadır. İnsan fiilinin mebdeî eseri evvelâ kalpte zuhûr ve hayvanî rûh(5) vâsıtası ile dimağa ve sonra sinirler vâsıtası ile organlara intikâl eden bir irâdedir. Diğer deyim ile : kendi başına kâim bir tek cevher olan rûh, evvelâ kalbe âit rûha yani hayvanî nefse tealluk etmektedir.» Son asırlarda Avrupa filozoflarını pek çok meşgul eden rûhun bedene taalluku meselesindeki muğlaklık, görülüyor ki; vaktiyle Gazâlî'nin de dikkat-i nazarını çekmiş. Emir Âleminden olan rûhun, cismânîlik âlemine mensup bulunan taallukunu anlaşılabilecek bir şekilde izâh için, rûhiyyet ile cismiyyet arasında olan bir hayvânî rûhun aracılığını düşünmüştür. Rûhun vahdet ve basitliğini ve rûhların bir tek elemandan ibâret olduğunu iddiâ eden Gazâlî, rûhların cesetlerinden ayrıldıklarından sonraki çoğalma ve değişme halleri esbâbını şu sûretle tasvir etmektedir. **«Cesetlerden ayrıldıktan sonra rûhların hâli nasıl olacak, rûhlar ne sûretle değişme ve çoğalma gösterirler?** Yolunda bir soru sorulursa, cevaben denilir ki, **rûh bedene tealluk ettikten sonra ilim ve cehil, sâfilik ve bulanıklık iyi huy ve kötü huy gibi bir takım vasıflar kazanmış olduğu için, birbirlerinden farklı ve değişik olarak gayrılaşma sebebi olmadığı için cesetlerden evvel basit ve vâhid olan rûhun, cesetlere taallukundan sonra evvelki hâline muhâlif olarak gayrılaşması bundan neş'et etmektedir.»**

Gazâlî, şu ifâdesiyle, rûhun hudûsundan ne kasdeylediğini daha bâriz bir şekle sokmuştur. Ebû Hâmid'e göre; **«rûh hâdistir.** Fakat bu hudûs rûhun, nutfenin fitilinde yanması demektir. Rûhlar cesetlere taalluktan evvel çokluk ve biribirine aykırı olmaktan berîdir. Cesetlere taalluktan son-

(5) Gazâlî, bütün hayvanlarda olduğu gibi, insanda da bir hayvanî rûh olduğunu kabul eylemiştir. Fakat, bu hayvanî ruh, insana mahsûs olmadığı gibi bölünmeyi de kabul eder, bölünebilir. İnsandaki şehvet ve gazâbın menşeî, dış ve iç duyuların mebdeî ve hayvanî rûhtur.

ra ise bir takım vasıflar kazanmış olduğundan, bedenden ayrıldıktan sonra bu vasıflarla çoğalıp ve gayrılaşmış olarak bâkîdir. Fakat hakîkat halde; bu çoğalma ve gayrılaşma itibârî bir şey gibidir.»

Gazâlî'nin biraz müphem ve biribirine zıt gibi görünen şu fikirlerinin iyice anlaşılabilmesi için, güneş zıyâsı ile çeşitli yansımalar misâlini hatırlamak gerekir. Bu misâle göre : güneş ziyâsı her hangi bir yansıma mahalline çarparsa onu ışıttığı ve o yere göre bir renk aldığı gibi, rûh da tesviye olunmuş her hangi bir nutfenin fitiline taalluk edince, derhal onu canlandırmakta ve ona göre zâhiri bir hüviyyet almaktadır. Ziyâ, muhtelif cisimleri aydınlatmakla parçalanmış ve bölünmüş sayılmadığı gibi, o cisimlere hûlûl etmiş de sayılmaz. Diğer ta'birle ilâhî bir nûr olan tek rûh, türlü bedenleri nurlandırmakla ne parçalanmış ve bölünmüş ne de o bedenlere hûlûl etmiş olur. Güneşin ziyâsı türlü yansıma alanlarında türlü tezâhürler gösterdiği gibi, bir olan rûh da türlü bedenlerde türlü tecellilere mazhar olmakta ve bu itibarla çoğalmakta ve gayrılaşmaktadır. Vücûd ve mâhiyyeti itibariyle yaratılmış olmayan rûh, bedenlerde zuhûr ve tecellisi itibariyle biribirinin gayrı ve çoğalmış, zamanla kayıtlı ve buna binâen yaratılmış yani sonradan olmuştur. Bedenlerden ayrılışından sonra ise bâkîdir.

Gazâlî, tasavvufta ilk giriş merhalesi benliğin yok edilmesi olduğunu iddia etmekle insanın şahsiyetini kabul etmiştir. Fakat bu şahsiyeti rûha inhisâr ettirmiş olduğundan, nazarında beden ancak bu şahsiyetin tasarrufuna mahsûs bir iklimden başka bir şey değildir. Gerçi Gazâlî hayvanî rûh ile bedene bir kıymet vermiştir. Fakat hayvanî rûhu idrâk ile alâkadar etmemek sûretiyle tabiat alanında bırakmış, insan şahsiyetini kendi kendine kâim olan asıl rûhtan ibâret tanımıştır.

Rûhların bedenlerden ayrılmalarından sonra gayrılaş-

mış ve çoklaşmış olarak bâkî kalmalarını kabul eden Gazâlî **«İhyâü'l-Ulûm»**unun ölümün hakîkatı bahsinde :

(ان الموت معناه تغير حال فقط ، وان الروح باقية بعد مفارقة الجسد ، إما معذبة وإما منعّمة)

«Ölümün mânâsı, sadece halin değişmesidir. Ammâ rûh, bedenden ayrıldıktan sonra ya azaba uğramış veya nimete ermiş olarak bâkî kalacaktır.» yolunda bir ibâre ile Berzah âlemini kabul etmiş olduğunu anlatmıştır.(6)

Gazâlî ikinci hayata dönüşün hem cismâni ve hem rûhânî olduğuna kâildir. Müşârünileyh cismânî dönüşü kabul etmekle felsefecilerden ayrılmış olduğu gibi ruhâni dönüşe taraftar olmakla da dönüşün cismâniliğine kâil olan ilm-i kelâm âlimlerine muhalefet etmiştir. İkinci hayatın oluş tarzı hakkındaki izâhâtı ile de Fahreddîn Râzî ve emsâli ulemâ ile **vahdet-i vücûd** taraftarı mutesavvıflardan ayrılmıştır. Filkakîkat Gazâlî'ye göre cismânî haşr için ne yok olmuş şeylerin geri verilmesi ne de küçük büyük parçaların toplanması nazariyelerini isbâta lüzûm yoktur. Ebû Hâmîd, rûhun,

---

(6) Berzâh : lugatta iki şey arasındaki gergi demektir. Istılah manasında ise : mücerret manâda âlem ile maddî cisimler âlemi arasındaki âlem manâsında kullanılmaktadır. Allâme, berzahın, zamân, mekân ve hal ile alâkadar bulunduğunu zikrettikten sonra diyor ki berzâhın zamanı ölüm anıdır. Diriliş gününe kadar devam eder. Mekânı ise : saîd rûhlar için kabirden yüksek katlara, şakî olanlar için de alçak derecelere kadardır. Berzâhın hali ise : rûhlardan ibarettir. **Bedreddin Simâvî**'nin vâridâtındaki şu : «Bedenden ayrılan cevher, o sûrette yani cesette zâhir olan mevcuttur. Bu cevher sûretin bozulması ile fesâda uğramaz. Belki sûret ona göre tebeddül eder. Cevher bâkîdir. Ve kendisine bir sûret lâzımdır. Çünki sûretsiz cevherin taayyünü olmaz» ifâdesiyle ölümün akabinde berzâhta rûh için inhilâl eden, bedenden başka bir beden tesviye olunacağını anlatmak istemiştir. **«Fusûsu'l-Hikem**'de» Muhyîddîn İbni Arabî'nin de bunu te'yid eden sözleri vardır. Fakat Gazâlî'nin eserlerinde berzâh hâlini bu şekilde anladığını andırır bir şey görülmüyor.

bedene gönderiliş zamanında halk olunacak, her hangi bir bedene taallukunu cismânî haşr için yeterli görmektedir. «**Tehâfütü'l-Felâsife**»sinde hükemânın cismânî haşri inkâr etmeleri sebeplerini açıklarken, onların rûhun bedene geri gelmesi husûsundaki ihtimalleri üçe hasrettiklerini bu sûretle beyân ediyor : «Rûhların bedenlere geri gelmesi üç ihtimalden dışta kalmaz. Ya bazı kelâmcıların sâhip olduğu gibi denilir ki : insan bedenden ibârettir. Hayat da bir âraz olup bedenle kâimdir. Kendi kendine kâim ve cisimde tedbir ve tasarruf eden bir nefsanî varlığı ve vücûdu yoktur. Ölümün manâsı hayatın kesilmesi demektir. Hayâtın kesilmesi ile hem hayât ve hem beden yok olur. İkinci hayâtın manâsı ise, Cenâb-ı Hakk'ın, yok olan o beden ve hayâtı iâdesi demektir. Yahut denilir ki : Beden maddesi toprak olarak bâkî kalır. İkinci hayât ise, bu maddenin toplanması ile âdem şeklinde terkîbi ve onda hayâtın yaratılması demek olur. Yahut da denilir ki : Nefis vardır ve ölümden sonra bâkî kalır. Buna binâen diriliş zamanında parçaları aynı ile cemedilecek olan evvelki bedene geri verilecektir.

Diğer ihtimal olarak da denilebilir ki : «Nefis, evvelki bedenin parçalarından veya başka başkalardan teşekkül eden bir bedene red ve geri gelecektir. Bu nefis, evvelki nefis olduğundan, bu insan da evvelki insandır. Çünki insan madde ile değil nefis ile insandır. Buna binâen maddeye itibar yoktur.»

Gazâlî, hükemânın şu ihtimalin üçünü de iptâl için ileri sürdükleri delilleri zikir ettikten ve bunları çürüttükten sonra hükemâyâ hitâbederek; kendisinin üçüncü ihtimâle taraftar olduğunu şu sûretle anlatıyor :

«Son kısmı ihtiyâr edenleri yani nefsin ölümden sonra bâkî ve kendi kendine kâaim bir cevher olmasını benim-

siyenleri niçin hatalı sayıyorsunuz? Bu şer'a muhâlif değildir. Belki :

(ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون)

«Allah yolunda öldürülenleri ölü sanmayınız. Belki onlar hayatta olup, Rablarının yanında rızıklanıyorlar» âyetiyle

(أرواح الصالحين في حواصل طير خضر معلقة تحت العرش)

hadîsi ve rûhların sadakaları ve hayırları ve münker **«İyi kişilerin rûhları arşın altında yeşil bir kuşun kursağında asılıdır.»** ve nekir kaldığına ve ölümden sonra dirilip bir yerde toplanacağına ve beden haşredileceğine delâlet etmektedir(7).

Cesetlerin haşri ise, nefsin bir bedene red ve geri gelmesi ile mümkündür. O beden ister evvelki bedenin maddesinden olsun, isterse başka bir maddeden meydana gelsin. Hatta isterse yeniden îcâd olunan bir maddeden teşekkül etmiş bulunsun. Bunda bir mahzur yoktur. Çünki insan bedeni ile değil ancak nefsi ile insandır. Bedenin parçaları küçüklükten itibaren zayıflama, yağlanma ve besin değişikliği ile değiştiği ve mîzâç çeşitlendiği halde o insan yine aynı insandır. Yani nefis asla tebeddüle maruz klamamaktadır. Haşır bir takdîrdir. Bu da nefsin her hangi bir bedene red ve geri gelmesi ile mümkündür. Çünki beden nef-

---

(7) Gerek **«mevâfık»** şerhinde ve gerek Hocazâdenin **«Tehâfüt»**ünde açıklandığı gibi Meâad (öldükten sonra rûhların bedenlerine geri dönmesi) meselesindeki çeşitli sözler şu beş düşünce üzerinde dönmektedir:

1 — (Meâad) sâdece cismânîdir.

2 — (Meâad) sâdece ruhanîdir.

3 — (Meâad) hem cismânî ve hem de ruhânîdir.

4 — (Meâad) ne cismânî, nede ruhânî haşir yoktur.

5 — Bu mesele hakkında hiç bir şey denilemez.

«Mevâkıf'ın» tasvirine göre, birinci fikir, nefsi nâtıkayı (rûhu) nef-

sin maddî âlemleri ve lezzetleri ile şereflenmesi ve yücelmesi için bayağı bir âlettir. Bu âlet bulunmadığı zaman, nefs için bu yaşayış ve yükselişi pek güçtür. Haşırde evvelkinin misli bir bedene geri gelmekle bu hayât ve yükseliş vukû bulabilir. Şu halde nefsin bir bedene reddi ve geri gelmesi ile haşir tahakkuk etmiş olur. Nefislerin nâmütenâhî ve maddelerin nihâyetli olmasına dayanarak haşrin imkânsız olduğu hakkındaki iddiânız da asılsızdır. Çünki bu iddia âlemin kıdemi ve rûhların devamlı bir sûrette birbirini tâkip etmesi nazariyyesine dayanmaktadır. Halbuki âlemin kıdemine inanmıyanlara göre bedenden ayrılan nefisler nihâyetlidir. Ve mevcud maddelerden fazla değildir. Çok olduğu kabul edilse bile Cenâb-ı Hak yeniden madde yaratmıya kâadirdir. Bunu inkâr etmek Allah'ın varetme kudretini inkâr demektir. Halbuki âlemin varolması meselesinde inkâr nazariyyesi ibtâl edilmiştir. Haşrın bu sûretle vâki' olacağına tenâsüh (rûhun zamân zamân arka arkaya çeşitli

---

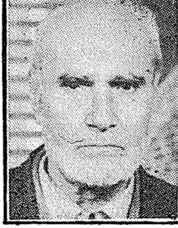
yeden kelâmcıların çoğunun reyidir. İkincisi ilâhiyyatçı felsefecilerin, üçüncüsü : Gazâlî, Halîmî, Râgıp, Ebû Zeydi Debbûsî ve emsâli büyüklerin fikirleri; dördüncüsü eski tabiatçıların reyleridir. Beşincisine gelince o da eski Yunan tabîplerinden «Calinos»a isnâdedilmektedir. **«Şerh-i Mevâkıf»**da bu çeşitli reylerden bahsedilirken «Meâd»ın, yalnız cismânî olacağı mütâlâası nefs-i nâtıkayı nefyeden çoğu kelâmcılara isnâdedilmiştir. **«Bâbü'l-Meftûhi li Ma'rifet'i Ahvâl'ir-Rûh»** yazarı **«Şeyh Abdul-Hêdî»** meâd meselesini incelerken Mevâkıf'ın bu ibâresini açıklamaktadır.

«Şeyh Abdül Hêdî'nin «Sa'deddîne istinâden kelâmcılar çoğunluğunun, meâd, yalnız cismânîdir, sözlerinden maksatları ne olduğunu açıklıyan ifadesi, önemi hâizdir. Çünki çoğu eserlerde kelâmcılar topluluğunun şu sözlerinin zâhirine hamledildiği görülüyor. Halbuki rûhsuz olduğu takdirde, cansızlardan hiç bir farkı olmıyan cesedin iâdesi ile meâaddan kasdolunan gâye temin edilmiş olamıyacağı meydandadır. Şu halde denilebilir ki kelâmcılar, cesetler iâde edildiği takdirde rûhların da iâdesi zarûri ve lâzım olmasına binâen haşır yalnız cismânî olacaktır demekle yetinmiş, rûhların iâdesi sözünü ayrıca söylemiye lüzûm görmemişlerdir.

bedenlere ve vücûdlara girmesi) adını vermenizin de önemi yoktur. Çünki isimlerde nizâ yoktur. Şeriatta vârit olan bir şeyi; isterse ismi **tenâsüh** olsun; tasdîk etmek gerektir. Biz bu âlemde tenâsuhun olacağını inkâr ediyoruz. Yoksa ister tenâsüh denilsin, ister başka bir ad verilsin dirilmeyi inkâr etmiyoruz. (Tehâfütten)

Şu tafsilât pek güzel gösteriyor ki, Gazâlî nazarında **«meâd»** kendi kendi ile kâim bir cevher olan rûhların ulu orta evvelki bedenlerin misli birer bedene dönmeleri demektir. Gazâlî; bu sûretle kelâmcılar ile Fahredd-i Râzi ve emsâli zâtlara yöneltilen itirazlardan kendisini kurtarmıya çalışıyor. Büyük Gazâlî, rûhların, bedenden evvel her hangi bir yerde vücûdunu ve onların sonradan ve hariçten bedene geldiğini kabul etmiyor. Ancak onun, kendisinde bulunan bir kuvvet ve hassa ile itidâle gelerek rûhu kabul edecek kâbiliyyet ve isti'dât kazanan nutfede ilâhi cûdun feyziyle hâdis olan manevî bir cevher sayıyor ki, o zaman için hiç bir ilmî ve fennî tahlile imkân olmadan, Büyük İmam'ın rûhu bu kadar derin ve esaslı görüşü cidden değerli ve öğündürücüdür.

Bu görüş; atom devrine girmiş olan çağımızın **«meni»** damlası içindeki milyonlarca canlı huveyneden birinin dişi yumurtasını delip içine girmekle - Henüz mahiyyeti bilinmiyen ilkah - aşılanma hâdisesinden sonra cenînin teşektesbite tam uygun ve onun kapalı fakat doğru bir ifâdesi değil midir?



Dursun Sâbit ÜNAL

1901 yılında Akseki'nin Mahmutlu Köyü'nde doğdu. İlk tahsilini memleketinde yaptı. İstiklâl Harbi'ne iştirak etti. Zaferden sonra Adana Muallim Mektebi'nden mezun oldu ve ilk muallimliğine kendi köyünde başladı. Güzelsu'da, Aksu İlköğretmen Okulu'nda öğretmenlik yaptı. Başöğretmen olarak köy eğitmenlerini teftiş etti. Antalya Maarif Müdürlüğü'nde idâri vazifelerde bulundu.

Binlerce vatan evlâdına kırk seneyi aşan hizmetinden sonra emekli oldu. 1984 de vefâtına kadar ilimden, okumadan ve okutmadan ilmî musâhebelerden bir gün bile geri durmadı. Mısır, Hicaz, Suriye, Kuveyt ve Irak'ta, yetmişli senelerde, toplam dört seneye yakın seyahat etti.

Arapça ve dinî ilimleri kendi kendine öğrendi. Ömrü boyunca okudu ve okuttu.

Ebul-Müntehâ'nın Fıkhı.Ekber Şerhi'ni tercümesi, Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları arasında ikinci defa basıldı. İmâmı Âzam'ın Ebû Yûsuf'a Vasıyyeti, Serdengeçti Neşriyatı arasında 1962 de Ankara'da yayınlandı.

Gazâlî'den yaptığı diğer tercümeleri de, inşâallah, Vakfımızca yayınlanacaktır.

Mevlâ rahmet eyleye...